

সাহিত্য-পরিষদ গ্রন্থাবলী—সং ৬৩

গৌতমসূত্র

বা

ন্যায়দর্শন

ও

বাৎস্যরসন ভাষ্য

(বিস্তৃত অনুবাদ, বিবৃতি, টিপ্পনী প্রভৃতি সহিত)

দ্বিতীয় খণ্ড

পণ্ডিত শ্রীযুক্ত ফণিভূষণ তর্কবাগীশ

কর্তৃক অনূদিত, ব্যাখ্যাত ও সম্পাদিত

(লালগোলা গ্রন্থপ্রকাশ-ভাণ্ডারের অর্থে মুদ্রিত)

কলিকাতা, ২৪৩১ আপার সার্কুলার রোড,

বঙ্গবন্ধু-সাহিত্য-পরিষদ, মন্দির হইতে

শ্রীরামকমল সিংহ কর্তৃক

প্রকাশিত

১৩৩২ বঙ্গাব্দ

মূল্য—পরিষদের সদস্য পক্ষে ১।০, সাধা-পরিষদের

সদস্য পক্ষে ১।৫০, সাধারণ পক্ষে ২।

କଳିକାତା

୧ ନং ବେଥୁନ ରୋ, ଭାରତମିହିର ସନ୍ଥେ
ଶ୍ରୀମଦ୍ଦେବଦାସ ଭଟ୍ଟାଚାର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ଵାରା ମୁଦ୍ରିତ ।

সূত্র ও ভাষ্যোক্ত বিষয়ের সূচী ।

দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রমাণ পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া,
তৃতীয় অধ্যায়ে প্রমের-পরীক্ষারস্ত্রে প্রথম
প্রমের জীবাশ্মার পরীক্ষার জন্ত ভাষ্যে
প্রথমে আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয় ও মনঃ
প্রভৃতির সংঘাতমাত্র, অথবা উহা হইতে
ভিন্ন পদার্থ ? এইরূপ সংশয়ের প্রকাশ
ও ঐ সংশয়ের কারণ ব্যাখ্যাপূর্বক আত্মা
দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ, এই
সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত প্রথম সূত্রের
অবতারণা ... ১—১১

প্রথম সূত্রে—আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ,
সুতরাং দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই
সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্যে—সূত্রোক্ত
যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা ... ১১

দ্বিতীয় সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পূর্বপক্ষের
সমর্থন, ভাষ্যে—উক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যার
পরে স্বতন্ত্রভাবে উহার খণ্ডন ... ১২

তৃতীয় সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের উত্তর । ভাষ্যে
—ঐ উত্তরের বিশদ ব্যাখ্যা ... ১৩

চতুর্থ সূত্রে—আত্মা শরীর হইতেও ভিন্ন পদার্থ,
সুতরাং দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই
সিদ্ধান্তের সংস্থাপন । ভাষ্যে—সূত্রোক্ত
যুক্তির ব্যাখ্যা এবং আত্মার উৎপত্তি ও
বিনাশপ্রযুক্ত ভেদ হইলে কৃতহানি
প্রভৃতি দোষের সমর্থন ... ২১—২২

পঞ্চম সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষ সমর্থন ২৫

ষষ্ঠ সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন । ভাষ্যে—
সূত্রার্থ ব্যাখ্যার দ্বারা সিদ্ধান্ত সমর্থন ২৬

সপ্তম সূত্রে—প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা আত্মা
ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং
দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ৩০

অষ্টম সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানুসারে চক্ষু-
রিন্দ্রিয়ের বাস্তবদ্বিত্ব অস্বীকার করিয়া
পূর্বসূত্রোক্ত প্রমাণের খণ্ডন ... ৩২

নবম সূত্রে হইতে তিন সূত্রে—বিচারপূর্বক
চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বাস্তবদ্বিত্ব সমর্থনের দ্বারা
পূর্বোক্ত প্রমাণের সমর্থন ... ৩২—৩৪

দ্বাদশ সূত্রে—অসম্মান প্রমাণের দ্বারা আত্মা
ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, সুতরাং দেহাদি
সংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ৩৮

ত্রয়োদশ সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানুসারে পূর্ব-
সূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন ... ৪১

চতুর্দশ সূত্রে—প্রকৃত সিদ্ধান্তের সমর্থন ।
ভাষ্যে—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে পূর্ব-
সূত্রোক্ত প্রতিবাদের মূলখণ্ডন এবং
কণিক সংস্কার-প্রবাহ মাত্রই আত্মা,
এই মতে স্মরণের অমুপপত্তি সমর্থন-
পূর্বক পূর্বাপরকালস্থায়ী এক আত্মার
অস্তিত্ব সমর্থন ... ৪১—৪৪

পঞ্চদশ সূত্রে—মনই আত্মা, এই পূর্বপক্ষের
সমর্থন ... ৪৯

ষোড়শ ও সপ্তদশ সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের
খণ্ডনপূর্বক মনও আত্মা নহে, সুতরাং
আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ,

এই সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—
 স্ফোক্ত যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা... ৫০—৫২
 আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন হইলেও
 নিত্য, কি অনিত্য? এইরূপ সংশয়-
 বশতঃ আত্মার নিত্যত্ব সাধনের জন্য
 অষ্টাদশ সূত্রের অবতারণা ... ৫৭—৫৮
 অষ্টাদশ সূত্র হইতে ২৬শ সূত্র পর্য্যন্ত ৯ সূত্রের
 দ্বারা পূর্বপক্ষ খণ্ডনপূর্বক আত্মার
 নিত্যত্ব সিদ্ধান্তের সংস্থাপন। ভাষ্য—
 সূত্রানুসারে জন্মান্তরবাদ ও সৃষ্টিপ্রবাহের
 অনাদিত্ব সমর্থন ... ৫৮—৮২
 আত্মার পরীক্ষার পরে দ্বিতীয় প্রেমের শরীরের
 পরীক্ষারস্ত্রে ভাষ্য—মাত্মব শরীরের
 পার্শ্ববস্তাদি বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি প্রযুক্ত
 সংশয় প্রদর্শন ... ৯০
 ২৭শ সূত্রে—মাত্মবশরীরের পার্শ্ববস্ত সিদ্ধান্তের
 সংস্থাপন। ভাষ্য—স্ফোক্ত যুক্তির
 সমর্থন ... ৯০
 ২৮শ সূত্র হইতে তিন সূত্রে—মাত্মবশরীরের
 উপাদান কারণ বিষয়ে মতান্তরত্রয়ের
 সংস্থাপন। ভাষ্য—উক্ত মতান্তরের
 সাধক হেতুত্রয়ের সন্নিদ্ধতা প্রতিপাদন-
 পূর্বক অন্ত যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত
 মতান্তরের খণ্ডন ... ৯২—৯৩
 ৩১শ সূত্রে—শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃ মাত্মব-
 শরীরের পার্শ্ববস্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন।
 ভাষ্য—শ্রুতির উল্লেখপূর্বক তদ্বারা
 উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিপাদন ... ৯৭
 শরীরের পরীক্ষার পরে তৃতীয় প্রেমের ইন্দ্রিয়ের
 পরীক্ষারস্ত্রে ভাষ্য—ইন্দ্রিয়বর্গ কি
 সাংখ্যসম্মত অতৌতিক, অথবা ভৌতিক?
 এইরূপ সংশয় প্রদর্শন ... ৯৯

৩২শ সূত্রে—হেতুর উল্লেখপূর্বক উক্তরূপ
 সংশয়ের সমর্থন ... ৯৯
 ৩৩শ সূত্রে—পূর্বপক্ষরূপে ইন্দ্রিয়বর্গের অতৌ-
 তিকত্ব পক্ষের সংস্থাপন। ভাষ্য—
 স্ফোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ... ১০১
 ৩৪শ সূত্রে—বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির
 সন্নির্কর্ষবিশেষবশতঃ মহৎ ও ক্ষুদ্র
 বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, এই নিজ
 সিদ্ধান্তের প্রকাশ করিয়া, পূর্বস্ফোক্ত
 যুক্তির খণ্ডন ... ১০২
 ৩৫শ সূত্রে—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির উপলব্ধি
 না হওয়ার উহার অস্তিত্ব নাট, এই
 মতাবলম্বনে পূর্বপক্ষ প্রকাশ ... ১০৩
 ৩৬শ সূত্রে—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি প্রত্যক্ষ না
 হইলেও অহুমানসিক, স্ততরাং উহার
 অস্তিত্ব আছে, প্রত্যক্ষতঃ অহুপলব্ধি
 কোন বস্তুর অভাবের সাধক হয় না,
 এই যুক্তির দ্বারা পূর্বস্ফোক্ত পূর্ব-
 পক্ষের খণ্ডন ... ১০৫
 ৩৭শ সূত্রে—চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি থাকিলে উহার
 এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয়
 না? ইহার হেতুকখন ... ১০৫
 ৩৮শ সূত্রে—উক্ত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয়, চক্ষুর
 রশ্মিতে উদ্ভূতরূপ না থাকায় তাহার
 প্রত্যক্ষ হয় না, এই সিদ্ধান্তের
 প্রকাশ ... ১০৭
 ৩৯শ সূত্রে—চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ নাই
 কেন, ইহার কারণ-প্রকাশ। ভাষ্য
 স্ফোক্তব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে যুক্তির
 দ্বারা পূর্বপক্ষ নিরাসপূর্বক চক্-
 রিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সমর্থন ১০৯—১১১

৪০শ সূত্রে—দৃষ্টান্ত দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষ সমর্থন ১১২

৪১শ সূত্রে—চক্ষুর দ্বারা জ্যোতির্মাত্রেরই রশ্মি আছে, এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন ... ১১৪

৪২শ সূত্রে—চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষের যুক্তি-যুক্ততা সমর্থন ১১৫

৪৩শ সূত্রে—অভিভূতত্ববশতঃই চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এই মতের খণ্ডন ১১৬

৪৪শ সূত্রে—বিভাগাদির চক্ষুর রশ্মির প্রত্যক্ষ হওয়ার তদৃষ্টান্তে অনুমান-প্রমাণের দ্বারা মজুতাদির চক্ষুর রশ্মি সংস্থাপন।
ভাষ্যে—পূর্বপক্ষ নিরাসপূর্বক উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ১১৭—১৮

৪৫শ সূত্রে—চক্ষুরিঙ্গিরের দ্বারা কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হওয়ার চক্ষুরিঙ্গির, গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নিবিষ্ট না হইয়াই প্রত্যক্ষজনক, অতএব অভৌতিক, এই পূর্বপক্ষের প্রকাশ ১২০

৪৬শ সূত্রে হইতে ৫১শ সূত্র পর্য্যন্ত ছয় সূত্রে বিচারপূর্বক পূর্বপক্ষাদি নিরাসের দ্বারা চক্ষুরিঙ্গিরের বিষয়সন্নিবিষ্টত্ব সমর্থন ও তদ্বারা চক্ষুরিঙ্গিরের দ্বারা জ্ঞান, রসনা, স্বক ও শ্রোত্র, এই চারিটি ইঙ্গিরেরও বিষয়সন্নিবিষ্টত্ব ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন ১২২—২৮

শ সূত্রে—ইঙ্গিরের ভৌতিকত্ব পরীক্ষার পরে ইঙ্গিরের নানাবিধ পরীক্ষার জন্য ইঙ্গির কি এক, অথবা নানা, এইরূপ সংশয়ের সমর্থন ১৩০

৫০শ সূত্রে—পূর্বপক্ষরূপে “স্বকই একমাত্র জানেন্ত্রির” এই প্রাচীন সাংখ্যমতের

সমর্থন। ভাষ্যে—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে বিচারপূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন ১৩৪—১৬

৫৪শ সূত্র হইতে ৬১শ সূত্র পর্য্যন্ত আট সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন ও নানা যুক্তির দ্বারা বহিরিঙ্গিরের পঞ্চদ্ব সিদ্ধান্তের সমর্থনপূর্বক শেষ সূত্রে জ্ঞানাদি পঞ্চ বহিরিঙ্গিরের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্তে মূলযুক্তি-প্রকাশ ১৩৮—৫৪
ইঙ্গির-পরীক্ষার পরে চতুর্থ প্রেমের “অর্থের” পরীক্ষারন্তে—

৬২ম ও ৬৩ম সূত্রে—গন্ধাদি পঞ্চবিধ অর্থের মধ্যে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ পৃথিবীর গুণ, রস, রূপ ও স্পর্শ জলের গুণ, রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ, স্পর্শ বায়ুর গুণ, শব্দ আকাশের গুণ, এই নিজ সিদ্ধান্তের প্রকাশ ... ১৫৫

৬৪ম সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষ প্রকাশ ১৫৯

৬৫ম সূত্রে—পূর্বপক্ষবাদীর মতানুসারে গন্ধ প্রভৃতি গুণের মধ্যে যথাক্রমে এক একটিই পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গুণ, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ। ভাষ্যে অনুপপত্তি নিরাসপূর্বক উক্ত মতের সমর্থন ... ১৬০

৬৬ম সূত্রে—উক্ত মতে পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতে যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণ থাকিলেও পৃথিবী চতুর্গুণবিশিষ্ট, জল গুণত্রয়বিশিষ্ট, ইত্যাদি নিয়মের উপপাদন ... ১৬২

৬৭ম সূত্রে—পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন। ভাষ্যে . —উক্ত সূত্রের নানাবিধ ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত মত-খণ্ডনে নানা যুক্তি

- প্রকাশ ও পূর্বোক্ত মতবাদীর কথিত
যুক্তির খণ্ডনপূর্বক পূর্বোক্ত গৌতম
সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ১৬৫—৬৬
- ৬৮ম সূত্রে—৬৪ম সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের
খণ্ডন ... ১৭১
- ৬৯ম সূত্রে—জ্ঞাপ্তিই পার্থিব, অজ্ঞ ইন্দ্রিয়
পার্থিব নহে, ইত্যাদি প্রকারে জ্ঞাপ্তি
পক্ষেইয়ের পার্থিববাদি ব্যবহার মূল-
কথন ... ১৭৩
- ৭০ ও ৭১ম সূত্রে—জ্ঞাপ্তি ইন্দ্রিয় স্বগত
গন্ধাদির গ্রাহক কেন হয় না, ইহার যুক্তি
প্রকাশ ... ১৭৪—৭৫
- ৭২ম সূত্রে—উক্ত যুক্তির দোষ প্রদর্শনপূর্বক
পূর্বপক্ষ-প্রকাশ ... ১৭৬
- ৭৩ম সূত্রে—উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডনপূর্বক
পূর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন। ভাষ্যে
বিশেষ যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ১৭৭
-
- প্রথম আহ্নিকে আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও
অর্গ, এই প্রেমের চতুষ্টয়ের পরীক্ষা করিয়া,
দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভে পঞ্চম প্রেমের
“বুদ্ধি”র পরীক্ষার জন্ত—
- ১ম সূত্রে—বুদ্ধি নিত্য, কি অনিত্য? এইরূপ
সংশয়ের সমর্থন। ভাষ্যে—সূত্রার্থ ব্যাখ্যার
পরে উক্তরূপ সংশয়ের অল্পপত্তি সমর্থন-
পূর্বক সূত্রকার মহর্ষির “বুদ্ধ্যানিত্যতা-
প্রকরণা”র স্তরের সাংখ্যমত খণ্ডনরূপ
উদ্দেশ্য সমর্থন ... ১৭৯—৮০
- ২য় সূত্রে—সাংখ্যমতানুসারে পূর্বপক্ষরূপে
“বুদ্ধি”র নিত্যত্ব সংস্থাপন। ভাষ্যে—
সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ... ১৮৪

- ৩য় সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন।
ভাষ্যে—সূত্রতাৎপর্য ব্যাখ্যার পরে
বিশেষ বিচারপূর্বক সাংখ্য-মতের
খণ্ডন ... ১৮৫—৮৬
- চতুর্থ সূত্র হইতে অষ্টম সূত্র পর্যন্ত পাঁচ সূত্রে
সাংখ্যমতে নানারূপ দোষ প্রদর্শনপূর্বক
বুদ্ধি অনিত্য, এই নিজ সিদ্ধান্তের
সমর্থন ... ১৯০—৯৬
- ৯ম সূত্রে—পূর্বোক্ত সাংখ্য-মত সমর্থনের জন্ত
দৃষ্টান্ত দ্বারা পুনর্বার পূর্বপক্ষের
সমর্থন। ভাষ্যে—উক্ত পূর্বপক্ষের
খণ্ডন ... ১৯৭—৯৮
- ১০ম সূত্রে—পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ খণ্ডনে বস্ত-
মাত্রের ক্ষণিকত্ববাদীর কথা। ভাষ্যে
ক্ষণিকত্ববাদীর যুক্তির ব্যাখ্যা ... ২০১
- ১১শ ও ১২শ সূত্রে—বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ব বিষয়ে
সাধক প্রমাণের অভাব ও বাধক প্রকাশ
পূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন ... ২০৩—৪
- ১৩শ সূত্রে—ক্ষণিকত্ববাদীর উত্তর ... ২০৭
- ১৪শ সূত্রে—উক্ত উত্তরের খণ্ডন ... ২০৮
- ১৫শ সূত্রে—ক্ষণিকত্ববাদীর উত্তর খণ্ডনে
সাংখ্যাদি-সম্প্রদায়ের কথা ... ২০৯
- ১৬শ সূত্রে—নিজমতানুসারে পূর্বোক্ত সাংখ্যাদি
মতের খণ্ডন ... ২১০
- ১৭শ সূত্রে—ক্ষণিকত্ববাদীর কথানুসারে ছুড়ের
বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বিনা কারণেই
হইয়া থাকে, ইহা স্বীকার করিয়াও বস্ত-
মাত্রের ক্ষণিকত্বমতের অসিদ্ধি সম-
র্থন। ভাষ্যে—সূত্র-তাৎপর্য বর্ণনপূর্বক
ক্ষণিকত্ববাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডনের দ্বারা উক্ত
মতের অল্পপত্তি সমর্থন ... ২১২—১৩
- বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষা করিতে সাংখ্যমত খণ্ডন

এসঙ্গে “ক্ষণভঙ্গ” বা বস্তুভাঙ্গের
ক্ষণিকত্ববাদ নিরাক্ষণের পরে বুদ্ধির
আত্মগুণ্ড পরীকার জন্ত ভাষ্য—বুদ্ধি
কি আত্মার গুণ? অথবা ইন্দ্রিয়ের
গুণ? অথবা মনের গুণ? অথবা
গন্ধাদি “অর্থের” গুণ? এইরূপ সংশয়
সমর্থন ২২৬

১৮শ হুত্রে—উক্ত সংশয়-নিরাসের জন্ত বুদ্ধি,
ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ২২৬

১৯শ হুত্রে—বুদ্ধি, মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের
সমর্থন ২২৮

২০শ হুত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই প্রকৃত
সিদ্ধান্তেও যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির
আপত্তি প্রকাশ ২৩৪

২১শ হুত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন ... ২৩৪

২২শ হুত্রে—গন্ধাদি প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় ও মনের
সম্মিলনের কারণেই সমর্থন ... ২৩৫

২৩শ হুত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে বুদ্ধির
বিনাশের কোন কারণের উপলব্ধি না
হওয়ায় নিত্যস্বাপত্তি, এই পূর্বপক্ষের
প্রকাশ ২৩৬

২৪শ হুত্রে—বুদ্ধির বিনাশের কারণের উল্লেখ ও
দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থনপূর্বক উক্ত আপত্তির
খণ্ডন ২৩৮

ভাষ্য—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যুগপৎ নানা
স্বত্তির সমস্ত কারণ বিদ্যমান থাকায়
সকলেরই যুগপৎ নানা স্বত্তি উৎপন্ন
হউক? এই আপত্তির সমর্থন ... ২৩৮

২৫শ হুত্রে—উক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে
অপরের সমাধানের উল্লেখ ... ২৩৯

২৬শ হুত্রে—জীবনকাল পর্য্যন্ত মন শরীরের

মধ্যেই থাকে, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া,
ঐ হেতুর দ্বারা পূর্বস্বত্বোক্ত অপরের
সমাধানের খণ্ডন ২৪০

২৭শ হুত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অসিদ্ধ বলিয়া
পূর্বোক্ত সমাধানবাদীর সমাধানের
সমর্থন ২৪২

২৮শ হুত্রে—যুক্তির দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের
সাধন ২৪৩

২৯শ হুত্রে—পূর্বস্বত্বোক্ত আপত্তির খণ্ডন-
পূর্বক সমাধান ২৪৪

৩০শ হুত্রে—পূর্বস্বত্বোক্ত অপরের সমাধানের
খণ্ডন দ্বারা জীবনকাল পর্য্যন্ত মন
শরীরের মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ও তদ্বারা পূর্বোক্ত
সমাধানবাদীর যুক্তি খণ্ডন। ভাষ্যে
শেষে উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক বিশেষ
যুক্তি প্রকাশ ২৪৪—৪৫

৩১শ হুত্রে—জীবনকাল পর্য্যন্ত মন শরীরের
মধ্যেই থাকে, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে
অপরের যুক্তির উল্লেখ ... ২৪৬

৩২শ হুত্রে—পূর্বস্বত্বোক্ত অপরের যুক্তির
খণ্ডন। ভাষ্যে—উক্ত যুক্তিবাদীর
বক্তব্যের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডন
ও উক্ত বিষয়ে মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত
নিজ যুক্তির সমর্থন ২৪৯

৩৩শ হুত্রে—মহর্ষির নিজমতানুসারে ভাষ্যকারের
পূর্বসমর্থিত যুগপৎ নানা স্বত্তির আপ-
ত্তির খণ্ডন ২৫১

ভাষ্যে—হুত্বার্থ ব্যাখ্যার পরে “প্রাতিভ” জ্ঞানের
জ্ঞান প্রাতিধানাদিনিরপেক্ষ স্বত্তিসমূহ
যুগপৎ কেন জন্মে না এবং “প্রাতিভ”
জ্ঞানসমূহই বা যুগপৎ কেন জন্মে না?

এই আপত্তির সমর্থনপূর্বক যুক্তির দ্বারা
উহার খণ্ডন ও সমস্ত জ্ঞানের অধোপপাদ্য
সমর্থন করিতে জ্ঞানের করণের
ক্রমিক জ্ঞানজননেই সামর্থ্যরূপ হেতু
কখন ... ২৫২—৫৫

ভাষ্য—যুগপৎ নান। স্বত্তির আপত্তি নিরাসের
জন্ত পূর্বোক্ত অপরের সমাধানের দ্বিতীয়
প্রতিবেদ। পূর্বোক্ত সমাধানে অপর
পূর্বপক্ষ প্রকাশ ও নিজ মতানুসারে উক্ত
পূর্বপক্ষের খণ্ডন ... ২৫৭

৩৪শ হুত্রে—জ্ঞান পুরুষের ধর্ম, ইচ্ছা প্রভৃতি
অন্তঃকরণের ধর্ম, এই মতান্তরের
খণ্ডন। ভাষ্য—হুত্বে যুক্তির বিশদ
ব্যাখ্যা ... ২৬১—৬২

৩৫শ হুত্রে—ভূতচৈতন্তবাদী নাস্তিকের পূর্ব-
পক্ষ প্রকাশ ... ২৬৪

৩৬শ হুত্রে—ভূতচৈতন্তবাদীর গৃহীত হেতুতে
বাস্তিচার প্রদর্শনের দ্বারা স্বমত সমর্থন।
ভাষ্য—পূর্বোক্ত হেতুর ব্যাখ্যাত্তর
দ্বারা ভূতচৈতন্তবাদীর পক্ষ সমর্থন-
পূর্বক সেই ব্যাখ্যাত্তর হেতু বিশেষেরও
খণ্ডন ... ২৬৫—৬৮

৩৭শ হুত্রে—নিজযুক্তির সমর্থনপূর্বক পূর্বোক্ত
ভূতচৈতন্তবাদীর মত খণ্ডন। ভাষ্য—
হুত্বে যুক্তির ব্যাখ্যা ও সমর্থনপূর্বক
ভূতচৈতন্তবাদীর মতে দোষান্তরের
সমর্থন ... ২৬৯

পরে পূর্বহুত্বে সিদ্ধান্তের সমর্থক অনুমান
প্রমাণের প্রকাশপূর্বক ভূতচৈতন্ত-
বাদ-খণ্ডনে চরম বক্তব্য প্রকাশ ... ২৭৪

৩৮শ হুত্রে—পূর্বোক্ত হেতুসমূহের দ্বারা কন্ত
হেতুসমূহের দ্বারাও জ্ঞান ভূত, ইন্দ্রিয় ও

মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন।

ভাষ্য—হুত্বে হেতুর ব্যাখ্যাপূর্বক
হুত্বে যুক্তিপ্রকাশ ... ২৭৭—৭৮

৩৯শ হুত্রে—জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই পূর্ব-
সিদ্ধ সিদ্ধান্তের উপসংহার ও সমর্থন।

ভাষ্য—করাস্তরের হুত্বে হেতুসমূহের
ব্যাখ্যার দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন এবং
বুদ্ধিসম্মানমাত্রই আত্মা, এই মতে নানা
দোষের সমর্থন ... ২৮০—৮১

৪০শ হুত্রে—স্বরূপ আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্তে
চরমযুক্তি প্রকাশ। ভাষ্য—হুত্বে
যুক্তির ব্যাখ্যা ও বৌদ্ধ মতে স্বরণের
অনুপপত্তি প্রদর্শনপূর্বক নিত্য আত্মার
অস্তিত্ব সমর্থন ... ২৮৫

৪১শ হুত্রে—“প্রতিধান” প্রভৃতি স্বত্তির নিমিত্ত-
সমূহের উল্লেখ। ভাষ্য—হুত্বে
“প্রতিধান” প্রভৃতি অনেক নিমিত্তের
স্বরূপ ব্যাখ্যা ও স্বাক্ষর প্রমাণ
প্রভৃতি সমস্ত নিমিত্তজন্ত স্বত্তির উদা-
হরণ প্রদর্শন ... ২৮৭—৮৮

বুদ্ধির আত্মগুণত্ব পরীক্ষার পরে ভাষ্য—বুদ্ধি
কি শব্দের দ্বারা তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট
হয়? অথবা কৃত্তের দ্বারা দীর্ঘকাল
পর্যন্ত অবস্থান করে? এই সংশয়
সমর্থন ... ২৯৩

৪২শ হুত্রে—উক্ত সংশয় নিরাসের জন্ত বুদ্ধির
তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্ব পক্ষের সংস্থাপন।
ভাষ্য—বিচারপূর্বক যুক্তির দ্বারা উক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ২৯৩

৪৩শ হুত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে প্রতিবাদীর
আপত্তি প্রকাশ ... ২৯৮

৪৪শ হুত্রে—পূর্বহুত্বে আপত্তির খণ্ডন।

- ভাষ্য—বিশেষ বিচারপূর্বক প্রতিবাদীর সমস্ত কথার খণ্ডন ও পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ২৯৯—৩০০
- ৪৫শ সূত্রে—বাস্তব তত্ত্ব-প্রকাশের দ্বারা প্রতিবাদীর আপত্তি খণ্ডনে চরম বক্তব্য প্রকাশ ... ৩০৩
- ৪৬শ সূত্রে—শরীরে যে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি হয়, ঐ চৈতন্ত্য কি শরীরের নিজেরই গুণ ? অথবা অস্ত্র দ্রব্যের গুণ ? এই সংশয় প্রকাশ ... ৩০৫
- ৪৭শ সূত্রে—চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—প্রতিবাদীর সমাধানের খণ্ডনপূর্বক বিচার দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩০৬—৭
- ৪৮শ ও ৪৯শ সূত্রে—প্রতিবাদীর বক্তব্যের খণ্ডন দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির সমর্থন ... ৩১০—১২
- ৫০শ সূত্রে—অস্ত্র হেতুর দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩১৩
- ৫১শ সূত্রে—প্রতিবাদীর মতামুসারে পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর অসিদ্ধি প্রকাশ ... ৩১৪
- ৫২শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত অসিদ্ধির খণ্ডন ৩১৫
- ৫৩শ সূত্রে—অস্ত্র হেতুর দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন...৩১৬।
- ৫৪শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডনে প্রতিবাদীর কথা ... ৩১৭
- ৫৫শ সূত্রে—প্রতিবাদীর কথার খণ্ডন দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—উক্ত সিদ্ধান্ত পূর্বোই সিদ্ধ হইলেও পুনর্বার উহার সমর্থনের প্রয়োজন-কখন ... ৩১৮
- “যুক্তি”র পরীক্ষার পরে ক্রমানুসারে ষষ্ঠ প্রস্তাব “মনে”র পরীক্ষারস্তে—
- ৫৬শ সূত্রে—মন, প্রতি শরীরে এক, এই সিদ্ধান্তের সংস্থাপন ... ৩২০
- ৫৭শ সূত্রে—মন প্রতি শরীরে এক নহে,—বহু, এই পূর্বপক্ষের সমর্থন ... ৩২১
- ৫৮শ সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডনদ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্য—প্রতিবাদীর বক্তব্যের সমালোচনা ও খণ্ডন-পূর্বক উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ৩২৩
- ৫৯শ সূত্রে—মন অণু এবং প্রতি শরীরে এক, এই সিদ্ধান্তের উপসংহার ... ৩২৭
- মনঃপরীক্ষার পরে ভাষ্য জীবের শরীরস্থিতি কি পূর্বজন্যকৃত কৰ্মনিমিত্তক, অথবা কৰ্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র-জ্ঞাত ? এই সংশয় প্রকাশ ... ৩৩৩
- ৬০শ সূত্রে—শরীরস্থিতি জীবের পূর্বজন্যকৃত কৰ্মনিমিত্তক, এই সিদ্ধান্ত কখন। ভাষ্য—স্বত্বার্থ ব্যাখ্যাপূর্বক যুক্তির দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ৩৩০—৩১
- ৬১শ সূত্রে—জীবের কৰ্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র হইতেই শরীরের উৎপত্তি হয়, এই নাস্তিক মতের প্রকাশ ... ৩৩৪
- ৬২শ সূত্রে হইতে চারি সূত্রে—পূর্বোক্ত নাস্তিক মতের খণ্ডনপূর্বক নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন। ভাষ্য—সূত্রোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা ৩৩৫-৪০
- ৬৬শ সূত্রে—শরীরোৎপত্তির দ্বারা শরীরবিশেষের সহিত আত্মবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগোৎপত্তিও পূর্বকৃত কৰ্মনিমিত্তক, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ। ভাষ্য—উক্ত সিদ্ধান্ত-স্বীকারের কারণ বর্ণনপূর্বক উক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন ... ৩৪১

৬৭ম সূত্রে—পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে শরীরসমূহের
নানাপ্রকারভারূপ অনিরমের উপপত্তি
কথন। ভাষ্যে—শরীরসমূহের নানা-
প্রকারভার ব্যাখ্যাপূর্বক পূর্বোক্ত
সিদ্ধান্তের সমর্থন ও পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে
যুক্তান্তর-প্রকাশ ... ৩৭৫—৪৬

৬৮ম সূত্রে—সাংখ্যমতানুসারে জীবের শরীর-
সৃষ্টি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন-
জনিত, এই পূর্বপক্ষের প্রকাশপূর্বক
উক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন। ভাষ্যে—
সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ ও উত্তরপক্ষের তাৎ-
পর্য্য ব্যাখ্যা ও বিচারপূর্বক উত্তর-
পক্ষের সমর্থন ... ৩৫০—২১

পরে অদৃষ্ট পরমাণুর ও মনের গুণ, এই
মতানুসারে সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা-
পূর্বক সূত্রোক্ত উত্তর-বাক্যের দ্বারা
উক্ত মতের খণ্ডন ... ৩৫৪

৬৯ম সূত্রে—অদৃষ্ট মনের গুণ, এই মতে শরীর

হইতে মনের অপসর্পণের অল্পপত্তি
কথন। ভাষ্যে—উক্ত অল্পপত্তির
সমর্থন ... ৩৫৭—৫৮

৭০ম সূত্রে—উক্ত মতে মৃত্যুর অল্পপত্তিবশতঃ
শরীরের নিত্যত্বাপত্তি কথন ... ৩৬০

৭১ম সূত্রে—পূর্বোক্ত মতে যুক্ত পুরুষেরও
পুনর্বার শরীরোৎপত্তি বিষয়ে আপত্তি-
খণ্ডনে উক্ত মতবাদীর শেষ কথা...৩৬১

৭২ম সূত্রে—পূর্বসূত্রোক্ত কথার খণ্ডনপূর্বক
জীবের শরীর সৃষ্টি পূর্বজন্যকৃত কৰ্ম্মকল
অদৃষ্টনিমিত্তক, এই নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন।
ভাষ্যে—উক্ত সূত্রের ব্যাখ্যান্তর দ্বারা
পূর্বোক্ত মতে সূত্রোক্ত আপত্তিবিশেষের
সমর্থন এবং পূর্বোক্ত নাস্তিক-মতে
প্রত্যক্ষ-বিরোধ, অহুমান-বিরোধ ও
আগম-বিরোধরূপ দোষের প্রতিপাদন-
পূর্বক উক্ত মতের নিন্দা ...৩৬১—৬৩

— ০ —

টিপ্পনী ও পাদটীকায় লিখিত কতিপয় বিষয়ের সূচী

“নৈরাশ্বা”বাদের সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা। উপ-
নিষেদেও “নৈরাশ্বাবাদে”র প্রকাশ ও নিন্দা আছে,
ইহার প্রমাণ। আত্মার সর্বথা নাস্তি বা
অলৌকিক মতও এক প্রকার “নৈরাশ্বাবাদ”।
“ভায়বাস্তিক” গ্রন্থে উদ্যোতকের কর্তৃক উক্ত মত-
বাদীদিগের প্রদর্শিত আত্মার নাস্তি-সাধক
অহুমান প্রদর্শন ও বিচারপূর্বক উক্ত অহুমানের
খণ্ডন। উক্ত মতে “আত্মন” শব্দের নিরর্থক

সমর্থন। আত্মার নাস্তি বা অলৌকিক প্রকৃত
বৌদ্ধ সিদ্ধান্তও নহে, রূপাদি পঞ্চরূপ সমুদায়ই
আত্মা, ইহাই সুপ্রসিদ্ধ বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত। রূপাদি
পঞ্চ রূপের ব্যাখ্যা। আত্মার নাস্তি বুদ্ধদেবের
সম্মত নহে, এই বিষয়ে উদ্যোতকের বিশেষ
কথা। বুদ্ধদেব আত্মার জন্মান্তরবাদেরও
উপদেশ করিয়াছেন, এই বিষয়ের প্রমাণ।
আত্মার নাস্তি প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন করা

একেবারেই অসম্ভব, এই বিষয়ে তাৎপর্য-
টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতির কথা ৪—১০

ভাষ্যকার-সম্মত চক্ষুরিস্ত্রির দ্বিষ্মসিদ্ধান্তের
খণ্ডনপূর্বক একদ্বিসিদ্ধান্তের সমর্থনে বার্তিককারের
কথা ও ভাষ্যকারের পক্ষে বক্তব্য ... ৩৭—৩৮

দেহই আত্মা, ইন্দ্রিয়ই আত্মা, এবং মনই
আত্মা, অথবা দেহাদি-সমষ্টিই আত্মা, এই সমস্ত
নাস্তিক মত উপনিষদেই পূৰ্ণপক্ষরূপে সূচিত
আছে। ভিন্ন ভিন্ন নাস্তিক-সম্প্রদায় পূৰ্বোক্ত
ভিন্ন ভিন্ন পূৰ্ণপক্ষকেই শ্রুতি ও যুক্তির দ্বারা
সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন—এ বিষয়ে
“বেদান্তসার”সদানন্দ যোগীন্দ্রের কথা। পূণ্যবাদী
কোন বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মতে আত্মার অস্তিত্বও
নাই, নাস্তিত্বও নাই। “মাধ্যমিক কারিকার” উক্ত
মতের প্রকাশ। “ভাষ্যবার্তিক” উদ্যোতকর
কর্তৃক উক্ত মতপ্রকাশক অত্র বৌদ্ধ কারিকার
উল্লেখপূর্বক উক্ত মতের খণ্ডন। ভাষ্যদর্শন ও
বাংস্তায়ন ভাষ্যে মাধ্যমিক কারিকার প্রকাশিত
পূৰ্বোক্তরূপ শূন্যবাদবিশেষের কোন আলোচনা
নাই ... ৫৪—৫৬

আত্মার নিত্যত্ব ও জন্মান্তরবাদের সমর্থক
নানা যুক্তির আলোচনা এবং পরলোক সম-
র্থনে “ভাষ্যকুসুমঞ্জলি” গ্রন্থে উদয়নাচাৰ্য্যের
কথা ... ৭৩—৮০

“ভাষ্যসূত্র” ও বৈশেষিক সূত্রের দ্বারা
জীবাত্মা বস্তুতঃ প্রাতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং
নানা, এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও সূক্ষ্ম ছঃখাদি জীবাত্মার
নিজেরই বাস্তব গুণ, এই সিদ্ধান্তই বুঝা যায়।
উক্ত উভয় দর্শনের মত ব্যাখ্যায় বাংস্তায়ন
ভাষ্য ও ভাষ্যবার্তিকাদি প্রাচীন সমস্ত গ্রন্থেও উক্ত
দ্বৈতবাদই ব্যাখ্যাত। উক্ত মতের সাধক প্রমাণ
ও উক্ত মতে অদ্বৈত-বোধক শ্রুতির তাৎপর্য।

বৈশেষিক দর্শনে কণাদসূত্রের প্রতিবাদ।
অদ্বৈত মতে আধুনিক ব্যাখ্যার সমালোচনা ও
অদ্বৈতমত বা যে কোন এক মতেই বস্তুদর্শনের
ব্যাখ্যা করিয়া সমন্বয় করা যায় না। খণ্ডিগণের
নানা বিরুদ্ধবাদের সমন্বয় সম্বন্ধে শ্রীমন্তাগবতে
বেদব্যাসের কথা ... ৮৬—৮৯

শরীরের পার্শ্ববস্তুর সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে
বহু পরমাণু কোন দ্রব্যের উপাদান কারণ হয় না,
এই বিষয়ে শ্রীমদ্বাচস্পতিমিশ্রের যুক্তি এবং
শরীরের পার্শ্বভৌতিকত্বাদি মতান্তর-খণ্ডনে
বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদের যুক্তি ৯৫—৯৭

প্রত্যক্ষে মহত্বের জ্ঞান অনেক দ্রব্যবস্তুও
কারণ, এই প্রাচীন মতের মূল ও যুক্তি ... ১০৪

জৈনমতে চক্ষুরিস্ত্রির তৈজস ও প্রাপ্যকারী
নহে। উক্ত জৈনমতের যুক্তিবিশেষের বর্ণন ও
সমালোচনাপূর্বক ৩২সংক্ষেপে বক্তব্য ১১৯—১২০

পরবর্তী নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের ব্যাখ্যাত
ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধের নানাপ্রকারতা এবং “জ্ঞান-
লক্ষণা” প্রভৃতি অলৌকিক সন্নিবর্ষ ও গুণ
পদার্থের নিগূর্ণন সিদ্ধান্তের মূল ও যুক্তির
বর্ণন ... ১৩১—১৩৩

ভাষ্যমতে শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য আকাশস্বরূপ
হইলেও ভৌতিক; আকাশ নামক পঞ্চম
ভূতই শ্রবণেন্দ্রিয়ের ঘোনি বা প্রকৃতি, ইহা
কিরূপে উপপন্ন হয়, এই বিষয়ে বার্তিককার
উদ্যোতকরের কথা ও ৩২সংক্ষেপে বক্তব্য। ভাষ্য-
দর্শনে বাক্য, পাণি ও পাদ প্রভৃতির ইন্দ্রিয়ত্ব
কেন স্বীকৃত হয় নাই, এই বিষয়ে তাৎপর্য-
টীকাকার বাচস্পতি মিশ্রের কথা ... ১৫২—১৫৩

গন্ধ প্রভৃতি পঞ্চ গুণের মধ্যে স্বধাক্রমে এক
একটি গুণই যথাক্রমে পৃথিব্যাদি এক এক ভূতের
স্বকীয় গুণ, ইহা স্মৃতি, পুরাণ অথবা আয়ুর্বেদের

মত বলিয়া বুঝা যায় না। মহাভারতের এক স্থানে উক্ত মতের বর্ণন বুঝা যায় ১৬৩—৬৪

কণাদমুদ্রায়াম্বারে বায়ুর অতীন্দ্রিয়ত্বই ভাব্যকার বাৎস্তায়ন ও বার্তিককার উদ্যোতকবের সিদ্ধান্ত। পরবর্তী নৈয়ায়িক বরদরাজ ও তৎপরবর্তী নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি প্রভৃতি বায়ুর প্রত্যক্ষতা সমর্থন করিলেও নব্য নৈয়ায়িক মাজ্জাই ঐ মত গ্রহণ করেন নাই...১৬৯

দার্শনিক মতের তার দর্শনশাস্ত্র অর্থেও “দর্শন” শব্দ ও “দৃষ্টি” শব্দের প্রাচীন প্রয়োগ সমর্থন। “মহুসংহিতা”র দর্শনশাস্ত্র অর্থে “দৃষ্টি” শব্দের প্রয়োগ প্রদর্শন ... ১৮৩ ও ৩৬৩

আকাশের নিত্যত্ব মহর্ষি গৌতমের সূত্রের দ্বারাও তাঁহার সম্মত বুঝা যায় ... ১৮৪

বস্তুমাত্রই কণিক, এই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত সমর্থনে পরবর্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তির বিশদ বর্ণন ও ঐ মতের খণ্ডনে নৈয়ায়িক প্রভৃতি দার্শনিকগণ ও জৈন দার্শনিকগণের কথা। জ্ঞানদর্শনে বৌদ্ধসম্মত বস্তুমাত্রের কণিকত্ব মতের খণ্ডন থাকায় জ্ঞানদর্শন অথবা তাহার ঐ সমস্ত অংশ গৌতম বুদ্ধের পরে রচিত, এই নবীন মতের সমালোচনা। গৌতম বুদ্ধের বহু পূর্বেও অজ্ঞ বুদ্ধ ও বৌদ্ধ মতবিশেষের অস্তিত্ব সম্বন্ধে বক্তব্য। তারমূত্রে “কণিকত্ব” শব্দের দ্বারা পরবর্তী বৌদ্ধসম্মত কণিকত্বই গৃহীত হইয়াছে কি না, এই সম্বন্ধে বক্তব্য...২১৫—২৫

“প্রাতিভ” জ্ঞানের স্বরূপবিষয়ে মতভেদের বর্ণন ... ২৫৩

জ্ঞান পুরুষের ধর্ম, ইচ্ছা প্রভৃতি অন্তঃকরণের ধর্ম। ভাব্যকারোক্ত এই মতান্তরকে তাৎপর্য-টীকাকার সংখ্যমত বলিয়াছেন, তৎসম্বন্ধে বক্তব্য ... ২৬১

“জ্ঞস” শব্দের জন্ম অর্থে প্রমাণ ও প্রয়োগ ... ২৬৫

ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডনে উদয়নাচার্য্য ও বর্জমান উপাধ্যায় প্রভৃতির কথা ... ২৭২—৭৪

মনের স্বরূপ বিষয়ে নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণির নবীন মতের সমালোচনা ... ৩২৮

মনের বিভূত্ববাদ খণ্ডনে উদ্যোতকর প্রভৃতি ত্রায়চাৰ্য্যগণের কথা ... ৩২৯

মনের নিত্যত্ব সিদ্ধান্ত-সমর্থনে নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের কথা ... ৩৩০

অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, এই মত ত্রীমধাচম্পতি মিশ্র জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও উহা জৈনমত বলিয়া বুঝা যায় না।

জৈনমতে আত্মাই অদৃষ্টের আধার, “পুদ্গল” পদার্থে অদৃষ্ট নাই, এই বিষয়ে প্রমাণ ও ঐ প্রসঙ্গে জৈন মতের সংক্ষিপ্ত বর্ণন ৩৫৫—৩৫৭

অদৃষ্ট ও জন্মান্তরবাদ সম্বন্ধে শেষ বক্তব্য ... ৩৬৮—৩৬৯

ন্যায়দর্শন

বাংলা স্যাক্সন ভাষা

তৃতীয় অধ্যায়

ভাষ্য । পরীক্ষিতানি প্রমাণানি, প্রমেরমিদানীং পরীক্ষ্যতে । তচ্চ-
জ্ঞানীভ্যাজ্জা । বিবিচ্যতে—কিং দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধি-বেদনাসংঘাতমাত্র-
মাজ্জা ? আহোশ্বিত্ত্ব্যতিরিক্ত ইতি । কৃতঃ সংশয়ঃ ? ব্যপদেশস্তোভয়বা
সিদ্ধেঃ । জিয়াকরণয়োঃ কল্পা সম্বন্ধস্তাভিধানং ব্যপদেশঃ । স বিবিধঃ,
অবয়বেন সমুদায়স্ত, মূলৈর্বৃদ্ধিষ্ঠতি, স্তম্ভৈঃ প্রাসাদো ধ্রুয়ত ইতি ।
অন্তোনাস্ত্য ব্যপদেশঃ,—পরশুনা বৃশ্চতি, প্রদীপেন পশ্চতি । অস্তি চায়ং
ব্যপদেশঃ,—চক্ষুযা পশ্চতি, মনসা বিজানতি, বুদ্ধ্যা বিচারয়তি, শরীরেণ
জুখুঃখমশুভবতীতি । তত্র নাবধারণ্যতে, কিমবয়বেন সমুদায়স্ত দেহানি-
সংঘাতস্ত ? অথান্তোনাস্ত্য তদ্ব্যতিরিক্তস্তেতি ।

অনুবাদ । প্রমাণসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, ইদানীং অর্থাৎ প্রমাণ পরীক্ষার
অনন্তর প্রমের পরীক্ষিত হইতেছে । আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমের, এ অণু (সর্ববাত্তে)
আত্মা বিচারিত হইতেছে । আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি ও কেননা, অর্থাৎ জ্ঞান-
দ্রব্যরূপ সংঘাতমাত্র ? অর্থাৎ আত্মা কি পূর্বোক্ত দেহানি-সমষ্টিমাত্র ? অথবা তাহা
হইতে ভিন্ন ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ আত্মবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার
সংশয়ের হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু, উত্তর প্রকারে ব্যপদেশের সিদ্ধি আছে ।

১। এখানে অবহানবাচক জ্ঞানবিশেষ আত্মবিশেষী “যু” ধাতুর কণ্ঠবাচ্যে প্রয়োগ হইয়াছে । “ব্রিক্ত” ইহার
যাখ্যা “ভিত্তি” । “যুৎ অবহানে, ধ্রুয়ত” —সিদ্ধান্তকৌমুদী, জ্ঞানবি-প্রকরণ । “ব্রিক্তে বাবদকোহপি নিপুণত্ব-
বৃত্তঃ স্তম্ভঃ” —শিউলালবধ । ২। ৩৪ ।

বিশদার্থ এই যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধের কথনকে “ব্যপদেশ” বলে। সেই ব্যপদেশ বিবিধ,—(১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ,—(বথা) “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে”; “স্তম্ভের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে।” (২) অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ,—(বথা) “কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে”; “প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে”।

ইহাও ব্যপদেশ আছে (বথা)—“চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে,” “মনের দ্বারা জানিতেছে,” “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে,” “শরীরের দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভব করিতেছে”। তদ্বিষয়ে অর্থাৎ পূর্বোক্ত “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে” ইত্যাদি ব্যপদেশ-বিষয়ে কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের ? অথবা অস্ত্রের দ্বারা তদ্ব্যতিরিক্ত (দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন) অস্ত্রের ? ইহা অবধারণ করা যায় না, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ ব্যপদেশ কি (১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ ? অথবা (২) অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ—ইহা নিশ্চিত না হওয়ার, আত্মবিষয়ে পূর্বোক্ত-প্রকার সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। মহর্ষি গৌতম দ্বিতীয় অধ্যায়ে সামাজ্যতঃ ও বিশেষতঃ “প্রমাণ” পদার্থের পরীক্ষা করিয়া, তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে বথাক্রমে তাঁহার পূর্বোক্ত আত্মা প্রকৃতি বাদশ প্রকার “প্রমের” পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। আত্মাদি “প্রমের” পদার্থ-বিষয়ে নানাপ্রকার মিথ্যা জ্ঞানই জীবের সংসারের নিদান। সুতরাং ঐ প্রমের পদার্থ-বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানই তদ্বিষয়ে সমস্ত মিথ্যা জ্ঞান নিবৃত্ত করিয়া মোক্ষের কারণ হয়। তাই মহর্ষি গৌতম মুমুকুর আত্মাদি প্রমের-বিষয়ে মননরূপ তত্ত্বজ্ঞান সম্পাদনের অন্ত ঐ “প্রমের” পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে “পরীক্ষিতানি প্রমাণানি প্রমেরনিদানীঃ পরীক্ষ্যতে”—এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির “প্রমাণ” পরীক্ষার অন্তর “প্রমের” পরীক্ষার কার্য-কারণ-ভাবরূপ সজ্জি প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রমাণের দ্বারা প্রমের পরীক্ষা হইবে। সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষিত না হইলে, তদ্বারা প্রমের পরীক্ষা হইতে পারে না। প্রমাণ পরীক্ষা প্রমের পরীক্ষার কারণ। কারণের অন্তরই তাহার কার্য হইয়া থাকে। সুতরাং প্রমাণ পরীক্ষার অন্তর প্রমের পরীক্ষা সম্ভব,—ইহাই ভাষ্যকারের ঐ প্রথম কথা তাৎপর্য। ভাষ্যকার পরে প্রমের পরীক্ষার সর্বাঙ্গে আত্মার পরীক্ষার কারণ নির্দেশ করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মা প্রকৃতিই সেই প্রমের, এজন্ত সর্বাঙ্গে আত্মা বিচারিত হইতেছে। অর্থাৎ প্রমের পদার্থের মধ্যে সর্বাঙ্গে আত্মারই উদ্দেশ ও লক্ষ্য হইয়াছে, এজন্ত সর্বাঙ্গে আত্মারই পরীক্ষা কর্তব্য হওয়ার, মহর্ষি তাহাই করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষি তাঁহার পূর্বকথিত আত্মার লক্ষণেরই পরীক্ষা করিয়াছেন, তথাপি তদ্বারা লক্ষ্য আত্মারও পরীক্ষা হওয়ার, ভাষ্যকার এখানে আত্মার পরীক্ষা বলিয়াছেন। মহর্ষি যে আত্মার লক্ষণের পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা পরে পরিস্কৃত হইবে।

আত্মবিষয়ে বিচার্য কি ? আত্মবিষয়ে কোন সংশয় ব্যতীত আত্মার পরীক্ষা হইতে

পারে না। জাই ভাষ্যকার আত্মপরীকার পূর্বোক্ত সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অর্থাৎ দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি, এবং স্রষ্টা ও হুৎধরূপ যে সংঘাত বা সমষ্টি, তাহাই কি আত্মা? অথবা ঐ দেহাদি হইতে অভিরিক্ত কোন পার্শ্ববর্তী আত্মা? ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, দ্বর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আক্ষিপের দশম সূত্রে ইচ্ছাদি গুণকে আত্মার লিঙ্গ বলিয়া সমাজিতঃ আত্মার অস্তিত্বে প্রমাণ প্রদর্শন করায়, আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না। কিন্তু ইচ্ছাদিগুণবিশিষ্ট ঐ আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র? অথবা উহা হইতে অভিরিক্ত? এইরূপে আত্মার ধর্মবিষয়ে সংশয় হইতে পারে। আত্মাবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের কারণ কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, উক্তর প্রকারে ব্যাপদেশের সিদ্ধিক্রমতঃ পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় হয়। পরে ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত যে সম্বন্ধ-কথন, তাহার নাম “ব্যাপদেশ”। হুই প্রকারে ঐ “ব্যাপদেশ” হইয়া থাকে। প্রথম—অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যাপদেশ”। যেমন “মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে”, “স্তম্ভের দ্বারা প্রাঙ্গণ অবস্থান করিতেছে”। এই স্থলে অবস্থান ক্রিয়া, মূল ও স্তম্ভ করণ, বৃক্ষ ও প্রাঙ্গণ কর্তা। ক্রিয়া ও করণের সহিত এখানে কর্তার সম্বন্ধবোধক পূর্বোক্ত ঐ বাক্যধরকে “ব্যাপদেশ” বলা হয়। মূল বৃক্ষের অবয়ববিশেষ এবং স্তম্ভ ও প্রাঙ্গণের অবয়ববিশেষ। সুতরাং পূর্বোক্ত ঐ “ব্যাপদেশ” অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের “ব্যাপদেশ”। উক্ত প্রথম প্রকার ব্যাপদেশ-স্থলে অবয়বরূপ করণ, সমুদায়রূপ কর্তারই অংশবিশেষ, উহা (মূল, স্তম্ভ প্রভৃতি) সমুদায় (বৃক্ষ, প্রাঙ্গণ প্রভৃতি) হইতে সর্বথা ভিন্ন নহে—ইহা বুঝা যায়। তাৎপর্যসীকার এখানে বলিয়াছেন যে, যদিও ভ্রায়মতে মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি অবয়ব বৃক্ষ ও প্রাঙ্গণ প্রভৃতি অবয়বী হইতে অত্যন্ত ভিন্ন, সুতরাং ভাষ্যকারের ঐ উদাহরণও অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ, তথাপি বাস্তব অবয়বীর পৃথক সত্তা মানেন না, এবং সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ মানেন না, তাহাদিগের মতামুসারেই ভাষ্যকার পূর্বোক্ত উদাহরণ বলিয়াছেন। তাহাদিগের মতে উহা অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ হইতে পারে না। কারণ, মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি বৃক্ষ ও প্রাঙ্গণ হইতে অত্যন্ত অর্থাৎ অত্যন্ত ভিন্ন নহে। দ্বিতীয় প্রকার “ব্যাপদেশ” অন্তের দ্বারা অন্তের “ব্যাপদেশ”। যেমন “কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে”; “প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে”। এখানে ছেদন ও দর্শন ক্রিয়া। কুঠার ও প্রদীপ করণ। ঐ ক্রিয়া ও ঐ করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ার, ঐরূপ বাক্যকে “ব্যাপদেশ” বলা হয়। ঐ স্থলে ছেদন ও দর্শনের কর্তা হইতে কুঠার ও প্রদীপ অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থ, এতদ্বারা ঐ ব্যাপদেশ অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ।

পূর্বোক্ত ব্যাপদেশের দ্বারা “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা জানিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা স্রষ্টাঃ অল্পভব করিতেছে”—এইরূপও ব্যাপদেশ সর্বসিদ্ধ আছে। ঐ ব্যাপদেশ যদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যাপদেশ হয়, তাহা হইলে চক্ষুস্বাদি করণ, দর্শনাদির কর্তা আত্মার অবয়ব বা অংশবিশেষই বুঝা যায়। তাহা হইলে অত্যাধিক ঐ দেহাদি সংঘাতমাত্র, উহা হইতে অভিরিক্ত কোন পদার্থ নহে—ইহাই সিদ্ধ হয়। আর যদি পূর্বোক্তরূপ

ব্যাপদেশ অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরাদি যে আত্মা হইতে অভ্যন্ত ভিন্ন, স্ততরাং আত্মা দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে। ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্তু পূর্বোক্ত ব্যাপদেশগুলি কি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যাপদেশ? অথবা অন্তের দ্বারা অন্তের ব্যাপদেশ, ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্ম-বিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় জন্মে। পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের একতর কোটির নিশ্চয় না হওয়া পর্য্যন্ত ঐ সংশয় নিবৃত্ত হইতে পারে না। স্ততরাং মহর্ষি পরীক্ষার দ্বারা আত্মবিষয়ে পূর্বোক্তপ্রকার সংশয় নিরাস করিয়াছেন।

দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, অথবা আত্মাই নাই, এই মত “নৈরাশ্র্যবাদ” নামে প্রসিদ্ধ আছে। উপনিষদেও এই “নৈরাশ্র্যবাদ” ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়^১। ভাষ্যকার বাৎস্তায়নও প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূত্রভাষ্যে আত্মবিষয়ে মিথ্যা জ্ঞানের বর্ণন করিতে প্রথমে “আত্মা নাই” এইরূপ জ্ঞানকে একপ্রকার মিথ্যা জ্ঞান বলিয়াছেন এবং সংশয়-লক্ষণসূত্র ভাষ্যে বিপ্রতিপত্তিবাক্যপ্রযুক্ত সংশয়ের উদাহরণ প্রদর্শন করিতে “আত্মা নাই” — ইহা অপর সম্প্রদায় বলেন—এই কথাও বলিয়াছেন। শূন্তবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়বিশেষই সর্বথা আত্মার নাস্তিত্ব মতের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা অনেক গ্রন্থের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। “লঙ্কাবতীর-সূত্র” প্রভৃতি বৌদ্ধ-গ্রন্থেও নৈরাশ্র্যবাদের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। “ভায়বাস্তিক” উদ্যোতকরও বৌদ্ধসম্মত আত্মার নাস্তিত্বসাধক অনুমানের বিশেষ বিচার দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। স্ততরাং প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব মতের বিশেষরূপ প্রচার করিয়াছিলেন, ইহা প্রাচীন ভাষ্যচর্চায় উদ্যোতকরের গ্রন্থের দ্বারাও আমরা বুঝিতে পারি। উদ্যোতকরের পরে বৌদ্ধমত প্রতিবাদী মহানৈয়ায়িক উদয়নাচাৰ্য্যও “আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে” বৌদ্ধমত খণ্ডন করিতে প্রথমঃঃ “নৈরাশ্র্যবাদের” মূল সিদ্ধান্তগুলির বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন^২। চীকাকার মধুরানাথ তর্কবাগীশ প্রভৃতি মহামনীষিগণ বৌদ্ধমতে নৈরাশ্র্য-দর্শনই মুক্তির কারণ, ইহাও লিখিয়াছেন^৩। মূলকথা, প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব সমর্থন করিয়া পূর্বোক্ত “নৈরাশ্র্যবাদের” প্রচার করিয়াছিলেন, এবিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু উদ্যোতকর উহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া স্বীকার করেন নাই। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

উদ্যোতকর প্রথমে শূন্তবাদী বৌদ্ধবিশেষের কথিত আত্মার নাস্তিত্বসাধক অনুমান প্রকাশ করিয়াছেন যে,^৪ আত্মা নাই, যেহেতু তাহার উৎপত্তি নাই, যেমন, শশশূন্য। আত্মবাদী আত্মিক

১। যেরং প্রেতে বিচিকিৎসাঃ সসুখোহস্তুতোকে নামসত্তীতি চৈকে।—কঠোপনিষৎ। ১।২০।

নৈরাশ্র্যবাদসূত্রকৈমিখাদ্যদুষ্টিভেদভূতিঃ।

ভাস্য লোকো ন জানাতি বেদবিদ্যাস্তরস্ত যৎ।—শৈবজাহ্নগী উপনিষৎ। ৭।৮।

২। ওত্র বাধকং ভবদ্ব্যন্থি কণ্ঠভঙ্গা বা বাহ্যার্ঘভঙ্গা বা গুণগুণিভেরভঙ্গো বা অনুপলভ্যো বা ইত্যাদি।

—আত্মতত্ত্ববিবেক।

৩। শৌকৈর্নৈরাশ্র্যজ্ঞানৈস্তব সৌকসেভুত্বোপপত্তাৎ। তদ্বস্তং নৈরাশ্র্যদুষ্টিং সৌকস্ত হেতুং কেচন মথতে।

আত্মতত্ত্ববিবেকস্তে ভায়বোদ্যুসারিণঃ।—আত্মতত্ত্ববিবেকের মাথুণী টীকা।

৪। ন নাস্তি অজাততত্ত্বাত্মিকো। নাস্তি আত্মা অজাতত্বাৎ শব্দবিদ্যাবহিতি।—ভায়বাস্তিক।

সম্প্রদায়ের মতে আত্মার উৎপত্তি নাই। শব্দশৃঙ্খলেরও উৎপত্তি নাই, উহা অলীক বলিয়াই সর্ব-
সিদ্ধ। সুতরাং যাহা জন্মে নাই, তাহার উৎপত্তি নাই, তাহা একেবারেই নাই; তাহা অলীক—
ইহা শব্দশৃঙ্খল দৃষ্টান্তের দ্বারা বুঝাইয়া শূন্যবাদী বলিয়াছেন যে, আত্মা যখন জন্মে নাই, তখন আত্মা
অলীক। অজ্ঞাতত্ব বা জন্মরাহিত্য পূর্বোক্ত অহুমানের হেতু। আত্মার নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব
সাধ্য। শব্দশৃঙ্খল দৃষ্টান্ত। উদ্যোতকর পূর্বোক্ত অহুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, “আত্মা
নাই”—ইহা এই অহুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে পূর্বোক্ত
ঐ প্রতিজ্ঞাই হইতে পারে না। কারণ, যে পদার্থ কোন কালে কোন দেশে জাত নহে,
তাহার সত্তাই নাই, তাহার অভাব বোধ হইতেই পারে না। অভাবের জ্ঞানে যে বস্তু
অভাব, সেই বস্তুর জ্ঞান আবশ্যক। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে কুত্রাপি তাহার
কোনরূপ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায়, তাহার অভাব জ্ঞান কিরূপে হইবে? আত্মার অভাব বলিতে
হইলে দেশবিশেষ বা কালবিশেষে তাহার সত্তা অবশ্য স্বীকার্য। শূন্যবাদীর কথা এই যে,
‘যেমন শব্দশৃঙ্খল অলীক হইলেও “শব্দশৃঙ্খল নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারা তাহার অভাব প্রকাশ করা
হয়, দেশবিশেষ বা কালবিশেষে শব্দশৃঙ্খলের সত্তা স্বীকার করিয়া দেশান্তর বা কালান্তরেই তাহার
অভাব বলা হয় না, তদ্রূপ “আত্মা নাই” এইরূপ বাক্যের দ্বারাও অলীক আত্মার অভাব বলা
যাইতে পারে। উহা বলিতে দেশবিশেষ বা কালবিশেষে আত্মার অস্তিত্ব ও তাহার জ্ঞান
আবশ্যক হয় না। এতদ্বারা উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, শব্দশৃঙ্খল সর্বদেশে ও সর্বকালেই
অত্যন্ত অসং বা অলীক বলিয়াই সর্বসম্মত। সুতরাং “শব্দশৃঙ্খল নাই” এই বাক্যের দ্বারা শব্দ-
শৃঙ্খলেরই অভাব বুঝা যায় না, ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দের শৃঙ্খল নাই, ইহাই বুঝা যায়—ইহা স্বীকার্য।
অর্থাৎ ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দশৃঙ্খল অলীক দ্রব্যের নিষেধ হয় না। শৃঙ্খল শব্দের সম্বন্ধেরই
নিষেধ হয়। শব্দ এবং শৃঙ্খল, পৃথকভাবে প্রসিদ্ধ আছে। গবাদি প্রাণীতে শৃঙ্খলের সম্বন্ধ জ্ঞান এবং
শব্দের লাজুলাদি প্রদেশে শব্দের সম্বন্ধ জ্ঞান আছে। সুতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা শব্দ শৃঙ্খলের
সম্বন্ধের অভাব জ্ঞান হইতে পারে এবং তাহাই হইয়া থাকে। কিন্তু আত্মা অত্যন্ত অসং বা
অলীক হইলে কোনরূপেই তাহার অভাব বোধ হইতে পারে না। “আত্মা নাই” এই বাক্যের
দ্বারা সর্বদেশে সর্বকালে সর্বথা আত্মার অভাব বোধ হইতে না পারিলে শূন্যবাদীর অভিমত-
বোধক প্রতিজ্ঞাই অসম্ভব। এবং পূর্বোক্ত অহুমানের শব্দশৃঙ্খল দৃষ্টান্তও অসম্ভব। কারণ, শব্দশৃঙ্খলের
নাস্তিত্ব বা অভাব সিদ্ধ নহে। “শব্দশৃঙ্খল নাই” এই বাক্যের দ্বারা তাহা বুঝা যায় না। এবং
পূর্বোক্ত অহুমানের যে, “অজ্ঞাতত্ব” অর্থাৎ জন্মরাহিত্যকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও উপপন্ন
হয় না। কারণ, উহা সর্বথা জন্মরাহিত্য অথবা স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য, ইহা বলিতে হইবে।
ঘটপটাদি দ্রব্যের জ্ঞান আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক
সম্বন্ধবিশেষই আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং সর্বথা জন্মরাহিত্য হেতু আত্মাতে
নাই। আত্মাতে স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য থাকিলেও তদ্বারা আত্মার নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব সিদ্ধ হইতে
পারে না। কারণ, নিত্য ও অনিত্যভেদে পদার্থ দ্বিবিধ। নিত্য পদার্থের স্বরূপতঃ জন্ম বা

উৎপত্তি থাকে না। আত্মা নিত্য পদার্থ বলিয়াই প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার স্বরূপতঃ জন্ম নাই—ইহা স্বীকার্য। আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম নাই বলিয়া উহা অনিত্য ভাব পদার্থ নহে, ইহাই সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু ঐ হেতুর দ্বারা “আত্মা নাই” ইহা কিছুতেই সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য পদার্থের নাস্তিভেদ সাধক হয় না। উদ্যোতকর আরও বহু দোষের উল্লেখ করিয়া পূৰ্বোক্ত অনুমানের খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, উহা আকাশ-কুসুমের ত্ৰায় অলৌক হইলে, আত্মাকে আশ্রয় করিয়া নাস্তিভেদ অনুমানই হইতে পারে না। কারণ, অনুমানের আশ্রয় অসিদ্ধ হইলে, “আশ্রয়ান্নসিদ্ধি” নামক হেতুভাঙ্গ হয়। ঐরূপ স্থলে অনুমান হয় না। যেমন “আকাশকুসুমং গন্ধবৎ” এইরূপে অনুমান হয় না, তজ্জপ পূৰ্বোক্তমতে “আত্মা নাস্তি” এইরূপেও অনুমান হইতে পারে না। কেহ কেহ অনুমান প্রয়োগ করিয়াছেন যে, ‘জীবিত ব্যক্তির শরীর নিষ্কণ্টক, যেহেতু তাহাতে সত্তা আছে’। যাহা সৎ, তাহা নিরাত্মক, স্ততয়াং বস্তুমাত্ৰই নিরাত্মক হওয়ায়, জীবিত ব্যক্তির শরীরও নিরাত্মক, ইহাই পূৰ্বোক্ত বাদীর তাৎপৰ্য। উদ্যোতকর এই অনুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, “নিরাত্মক” এই শব্দের অর্থ কি? যদি আত্মার অনুপকারী, ইহাই “নিরাত্মক” শব্দের অর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ অনুমানে কোন দৃষ্টান্ত নাই। কারণ, জগতে আত্মার অনুপকারী কোন পদার্থ নাই যদি বল “নিরাত্মক” শব্দের দ্বারা আত্মার অভাবই কথিত হইয়াছে, তাহা হইলে কোন্ স্থানে আত্মা আছে এবং কোন্ স্থানে তাহার নিষেধ হইতেছে, ইহা বলিতে হইবে। কোন স্থানে আত্মা না থাকিলে, অর্থাৎ কোন বস্তু সাত্মক না থাকিলে, “নিরাত্মক” এই শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না। “গৃহে ঘট নাই” ইহা বলিলে যেমন অত্যাঘ ঘটের সত্তা বুঝা যায়, তজ্জপ “শরীরে আত্মা নাই” ইহা বলিলে অত্যাঘ আত্মার সত্তা বুঝা যায়। আত্মা একেবরে অসৎ বা অলৌক হইলে কুত্রাপি তাহার নিষেধ হইতে পারে না। উদ্যোতকর এইরূপ বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের উক্ত অত্যাঘ হেতুর দ্বারাও আত্মার নাস্তি সিদ্ধ হইতে পারে না—ইহা সমর্থন করিয়া, আত্মার নাস্তিভেদ কোন প্রমাণ নাই, উহা অসম্ভব, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। পরে ইহাও বলিয়াছেন যে, আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে “আত্মানু” শব্দ নিরর্থক হয়। স্মৃতির-কাল হইতে যে “আত্মানু” শব্দের প্রয়োগ হইতেছে, তাহার কোন অর্থ নাই—ইহা বলা যায় না। সাধু শব্দ মাত্ৰেরই অর্থ আছে। যদি বল, সাধু শব্দ হইলেই অবশ্য তাহার অর্থ থাকিবে, ইহা স্বীকার করি না। কারণ, “শূন্ত” শব্দের অর্থ নাই, “তমস্” শব্দের অর্থ নাই। এইরূপ “আত্মানু” শব্দও নিরর্থক হইতে পারে। এতদ্বারা উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, “শূন্ত” শব্দ ও “তমস্” শব্দেরও অর্থ আছে। যে দ্রব্যের কেহ রক্ষক নাই—যাহা কুক্করের হিতকর, তাহাই “শূন্ত” শব্দের অর্থ। এবং যে যে স্থানে আলোক নাই, সেই সেই স্থানে দ্রব্য গুণ ও কৰ্ম “তম” শব্দেরসু

১। অগ্নির তু জীবচ্ছরীষ্য নিরাত্মকভেদে পক্ষস্থিত্য সদ্ধাতিভেদব্যাখিকং কেতুং ত্রযতে ইত্যাদি :—ভাষ্যবাস্তিক।

২। বাণীর অভ্যুদয় মনে হয় যে, যাহাকে শূন্য বলা হয়, তাহা কোন পদার্থই নহে। স্ততয়াং “শূন্য” শব্দের কোন অর্থ নাই। বস্তুতঃ “শূন্য” শব্দের নির্জন অর্থে প্রসিদ্ধি প্রয়োগ আছে। যথা—“শূন্যং বাসগৃহং”; “জনহানে

অর্থ। পরন্তু, বৌদ্ধ যদি “তমসু” শব্দ নিরর্থক বলেন, তাহা হইলে, তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তই বাধিত হইবে। কারণ, রূপাদি চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত। অতএব নিরর্থক কোন পদ নাই।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে উদ্যোতকর শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, কোন বৌদ্ধ “আত্মা নাই” ইহা বলিলে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের অপলাপ করিবেন। কারণ, “আত্মা নাই” ইহা প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে। বৌদ্ধ শাস্ত্রে “রূপ”, “বিজ্ঞান”, “বেদনা”, “সংজ্ঞা” ও “সংস্কার”—এই পাঁচটিকে “স্কন্ধ” নামে অভিহিত করিয়া ঐ রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধকেই আত্মা বলা হইয়াছে। পরে “আমি” “রূপ” নহি, আমি ‘বেদনা’ নহি, আমি ‘সংজ্ঞা’ নহি, আমি ‘সংস্কার’ নহি, আমি ‘বিজ্ঞান’ নহি,—এইরূপ বাক্যের দ্বারা

শূন্য ইত্যাদি। প্রতিবাদী উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “যস্য রক্ষিতা অবাসা ন বিদ্যাতে, তদ্ব্যবস্থা স্বভাৱে হিতব্যাং “শূন্ত”মিত্যুচ্যতে”। উদ্যোতকরের তাৎপৰ্য্য মনে হয় যে, “শূন্ত” শব্দের বাহা রূঢ়ার্থ, তাহা স্বীকার না করিলেও যে অর্থ যৌগিক, যে অর্থ ব্যাকরণশাস্ত্রসিদ্ধ, তাহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। “স্বভাৱে হিতব্যং” এই অর্থে কুত্ব-বাচক “শূন্য” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়যোগে “শূন্যঃ সম্প্রদায়ং বাচ দীর্ঘব্যং” এই পদসমূহদ্বারা “শূন্য” ও “শূন্ত” এই বিবিধ পদ সিদ্ধ হয়। (সিদ্ধান্তকোমুদী, তদ্ধিত প্রকরণে “উপবাদিত্যো ব্যং”। ৫। ১। ২। এই পাদিনিহিত্বের গণন্যত্র ত্রুট্য)। হুতরাং ব্যাকরণশাস্ত্রদ্বারা “শূন্য” শব্দের প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের দ্বারা যে যৌগিক অর্থ বুঝা যায়, তাহা স্বীকার করিবার উপায় নাই।

১। “তমসু” শব্দের কোন অর্থ নাই, ইহা বলিলে বৌদ্ধের নিজ সিদ্ধান্ত বাধিত হয়, ইহা সম্বন্ধন করিতে উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “চতুর্থাধিপদ্যেবরূপত্বাভ্যাসঃ”। তাৎপৰ্য্যটীকাকার এই কথাই তাৎপৰ্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ, এই চারিটি পদার্থই ঘটাদিরূপে পরিণত হয়, তমঃপদার্থ ঐ চারিটি পদার্থের উপাদেয়, অর্থাৎ ঐ চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ বৈতাত্তিক সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত। হুতরাং তাঁহার “তমসু” শব্দকে নিরর্থক বলিলে, তাহাদিগের ঐ নিজ সিদ্ধান্তের সহিত বিরোধ হয়।

২। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সংসারী জীবের দুঃখকেই “স্কন্ধ” নামে বিভাগ করিয়া “পঞ্চ স্কন্ধ” বলিয়াছেন। “বিবেক-বিলাস” গ্রন্থে ইহা বর্ণিত হইয়াছে। বর্ণা—“দুঃখং সংসারিণঃ স্কন্ধন্তে চ পঞ্চ প্রকীৰ্ত্তিতাঃ। বিজ্ঞানং বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো রূপমেব চ ॥”

বিষয় সহিত ইন্দ্রিয়বর্ণের নাম (১) “রূপস্কন্ধ”। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (২) “বিজ্ঞান-স্কন্ধ”। এই স্কন্ধদ্বয়ের সম্বন্ধ জন্ত স্ববহুংখাদি জ্ঞানের প্রবাহের নাম (৩) “বেদনাস্কন্ধ”। সংজ্ঞাশব্দযুক্ত বিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (৪) “সংজ্ঞাস্কন্ধ”। পূর্বোক্ত “বেদনাস্কন্ধ” জন্ত রাগদ্বेषাদি, সম্মানাদি, এবং ধর্ম ও অধর্মের নাম (৫) “সংস্কারস্কন্ধ”। (“সর্বদর্শনসংগ্রহে” বৌদ্ধদর্শন ত্রুট্য)। পূর্বোক্ত পঞ্চ স্কন্ধ সমূহাই আত্মা, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়াই প্রাচীন কাল হইতে হুপ্রসিদ্ধ আছে। প্রাচীন মহা-কবি মাঘ তৎকালে ঐ হুপ্রসিদ্ধ বৌদ্ধ মতকে উপমানরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। বর্ণা,—

সর্বকার্য্যশরীরেষু মৃত্যুদিস্কন্ধপঞ্চকং।

সৌরভানানিবাভ্যন্তো নাস্তি মদ্রো মহীভূতাসু ॥—শিশুপালবধ ২২৮।

৩। নাস্ত্যাত্মোতি চৈবং অব্যবঃ সিদ্ধান্তঃ বাধতে। কথমিতি? “রূপং ভবন্ত নাং, বেদনা সংজ্ঞা সংস্কারো বিজ্ঞানং ভবন্ত নাং” ইত্যাদি।—স্মারবার্ত্তিক।

যে নিবেদন হইয়াছে, উহা বিশেষ নিবেদন, সামান্ত নিবেদন নহে। সূত্রায়ং ঐ বাক্যের দ্বারা সামান্ততঃ আত্মা নাই, ইহা বুঝা যায় না। সামান্ততঃ “আত্মা নাই”, ইহাই বিবক্ষিত হইলে সামান্ত নিবেদন হইত। অর্থাৎ “আত্মা নাই”, “আমি নাই”, “তুমি নাই”—এইরূপ বাক্যই কথিত হইত। পরন্তু রূপাদি পঞ্চ স্বক্কে এক একটি আত্মা নহে, কিন্তু উহা হইতে অতিরিক্ত পঞ্চ স্বক্ক সমুদায়ই আত্মা, ইহাই পূর্বোক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য হইলে অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হয়, কেবল আত্মার নামভেদ মাত্র হয়। উদ্যোতকর শেষে আরও বলিয়াছেন যে, ‘যে বৌদ্ধ “আত্মা নাই”, ইহা বলেন—আত্মার অস্তিত্বই স্বীকার করেন না, তিনি “তথাগতে”র দর্শন, অর্থাৎ বুদ্ধদেবের বাক্যকে প্রমাণরূপে ব্যবস্থাপন করিতে পারেন না। কারণ, বুদ্ধদেব স্পষ্ট বাক্যের দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ববাদীকে মিথ্যা-জ্ঞানী বলিয়াছেন। বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য নাই—ইহা বলা যাইবে না। কারণ, “সর্বাভিসময়সূত্র” নামক বৌদ্ধগ্রন্থে বুদ্ধদেবের ঐরূপ বাক্য কথিত হইয়াছে। উদ্যোতকরের উল্লিখিত “সর্বাভিসময়সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের অনুসন্ধান করিয়াও সংবাদ পাই নাই। কিন্তু পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বৌদ্ধমত বলিয়া নানাগ্রন্থে নানামতের উল্লেখ ও সমর্থন করিলেও বুদ্ধদেব নিজে যে, বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মার অস্তিত্বই দৃঢ়বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদের দৃঢ় বিশ্বাস। অবশ্য সুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থ “পোট্ঠপাদ সূত্র” আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে পরিব্রাজক পোট্ঠপাদের প্রশ্নোত্তরে বুদ্ধদেব আত্মার স্বরূপ জিজ্ঞাস্য বলিয়া ঐ সম্বন্ধে কোন প্রশ্নেরই উত্তর দেন নাই, ইহা পাওয়া যায়, এবং আরও কোন কোন গ্রন্থে আত্মার স্বরূপ-বিষয়ে প্রশ্ন করিলে বুদ্ধদেব মৌনাবলম্বন করিয়াছেন, ইহা পাওয়া যায়। কিন্তু তদ্বারা বুদ্ধদেব যে, আত্মার অস্তিত্বই মানিতেন না, নৈরাশ্র্যই তাঁহার অভিযত তত্ত্ব, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই। কারণ, তিনি জিজ্ঞাসুর অধিকারানুসারেই নানাবিধ উপদেশ করিয়াছেন। “বোধিচিহ্ন-বিবরণ” গ্রন্থে “দেশনা লোক-নাথানাং সত্ত্বাশয়বশানুগাঃ” ইত্যাদি শ্লোকেও ইহা স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে। উপনিষদেও অধিকারি-বিশেষের জ্ঞান নানাভাবে আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেখা যায়। বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে জিজ্ঞাসু পোট্ঠপাদকে “তোমার পক্ষে ইহা জিজ্ঞাস্য” এই কথা প্রথমে বলিবেন কেন? সূত্রায়ং বুঝা যায়, বুদ্ধদেব পোট্ঠপাদকে আত্মতত্ত্ববোধে অনধিকারী বুঝিয়াই তাঁহার কোন প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর প্রদান করেন নাই। পরন্তু বুদ্ধদেবের মতে আত্মার অস্তিত্বই না থাকিলে নির্বাণ লাভের জ্ঞান তাঁহার কঠোর তপস্যা ও উপদেশাদির উপপত্তি হইতে পারে না। আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কাহার নির্বাণ হইবে? নির্বাণকালেও যদি কাহারই অস্তিত্বই না থাকে, তাহা হইলে কিরূপেই বা ঐ নির্বাণ মানবের কাম্য হইতে পারে? পরন্তু বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিলে, তাঁহার কথিত জ্ঞানান্তরবাদের উপদেশ কোনরূপেই সঙ্গত হইতে পারে না। বুদ্ধদেব বোধিবৃক্ষতলে সম্বোধি লাভ করিয়া “অনেকজাতিসংসারং” ইত্যাদি যে গাথাটি পাঠ করিয়াছিলেন,

১। ন চাক্সানমনভূপগচ্ছতা তথাগতদর্শনমর্থবত্তায়ং ব্যবস্থাপয়িত্ব শকাং। ন চেৎ বচনং নান্তি। “সর্বাভিসময়সূত্রে” ইতিথানাং। বখা—“ভারং বো ভিক্ষবো বেশয়িষ্যামি, ভারহারক, ভার: পঞ্চস্বকাঃ, ভারহারন্ত পুংসল ইতি। বশ্চাক্সা নাত্তীতি স মিথ্যাদৃষ্টিকো ভবতীতি সূত্রম্।—স্তায়বাস্তিক।

বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রধান ধর্মগ্রন্থ “ধম্মপদে” তাহার উল্লেখ আছে। বুদ্ধদেবের উচ্চারিত ঐ গাথায় জন্মান্তরবাদের স্পষ্ট নির্দেশ আছে, এবং “ধম্মপদে”র ২৪শ অধ্যায়ে “মমুজ্জস পমত্তচরিনো” ইত্যাদি শ্লোকে বৌদ্ধমতে জন্মান্তরবাদের বিশেষরূপ উল্লেখ দেখা যায়। বুদ্ধদেব জন্মান্তরধারার উচ্ছেদের জন্যই অষ্টাঙ্গ আধ্যাত্মিকতার যে উপদেশ করিয়াছিলেন, তদ্বারাও তাঁহার মতে আত্মার অস্তিত্ব ও বেদসম্মত নিত্যত্বই আমরা বুঝিতে পারি। “মিলিন্দ-পঞ্চ” নামক পালি বৌদ্ধগ্রন্থে রাজা মিলিন্দের প্রশ্নোত্তরে ভিক্ষু নাগসেনের কথায় পাওয়া যায় যে, শরীরচিহ্নাদি সমষ্টিই আত্মা। সূত্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থে অজ্ঞান হ্রাসেও এই ভাবের কথা থাকায় মনে হয়, প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণ সূত্র বিচার করিয়া রূপাদি পঞ্চস্কন্ধ-বিশেষের সমষ্টিই বুদ্ধদেবের অভিমত আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। বৈদিক সিদ্ধান্তে যাহা অনাত্মা, বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে তাহাকে আত্মা বলিয়াছেন। পরমপ্রাচীন ভাষ্যকার বাংলায়নও “দেহাদি-সমষ্টিমাত্রই আত্মা”—এই মতকেই এখানে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, আত্মার নাস্তিত্বপক্ষই পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করেন নাই। মূলকথা, কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নাস্তিত্ব বা নৈরাশ্যই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত বলিয়া সমর্থন করিলেও উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তই নহে, ইহাও উদ্যোক্তকর শেষে প্রতিপন্ন করিয়াছেন।

বস্তুতঃ “আত্মা নাই”—এইরূপ সিদ্ধান্ত কেহ সমর্থন করিতে চেষ্টা করিলেও, উহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার নাস্তিত্ব কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, আত্মা অহং-প্রত্যয়গম্য। “অহং” বা “আমি” এইরূপ জ্ঞান আত্মাকেই বিষয় করিয়া হইয়া থাকে। “আমি ইহা জানিতেছি”—এইরূপ সাক্ষ্যজনীন অনুভবে “আমি” জ্ঞাতা, এবং “ইহা” জ্ঞেয়। ঐ স্থলে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় যে ভিন্ন পদার্থ, তাহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং যাহা অহং-প্রত্যয়গম্য, অর্থাৎ যাহাকে সমস্ত জীব “অহং” বা “আমি” বলিয়া বুঝে, তাহাই আত্মা। সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ ঐ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ না হইলে, “আমি নাই” অথবা “আমি আছি কি না”, এইরূপ জ্ঞান হইতে পারিত। কিন্তু কোন প্রকৃতিস্থ জীবের ঐরূপ জ্ঞান জন্মে না। পরন্তু যিনি “আত্মা নাই” বলিয়া আত্মার নিরাকরণ করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। নিরাকর্তা নিজে নাই, অথচ তিনি নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অতীব হাস্যাত্মক। পরন্তু আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ না হইলে, আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ-প্রশ্নও নিরর্থক। কারণ, আত্মা না থাকিলে প্রমাণেরই অস্তিত্ব থাকে না। ‘প্রমা’ অর্থাত্ যথার্থ অনুভবের করণকে প্রমাণ বলে। কিন্তু অনুভবিতা কেহ না থাকিলে প্রমারূপ অনুভবই হইতে পারে না। সুতরাং প্রমাণ মানিতে হইলে অনুভবিতা আত্মাকে মানিতেই হইবে। তাহা হইলে আর আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ-প্রশ্ন করিয়া প্রতিবাদীর কোন লাভ নাই। পরন্তু আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ কি? এইরূপ প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ বলি যাইতে পারে। কারণ, যিনি ঐরূপ প্রশ্ন করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। প্রশ্নকারী নিজে নাই, অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা কোনরূপেই হইতে পারে না। বাদী না

থাকিলে বাদ প্রতিবাদ হইতে পারে না। পরন্তু আত্মা না থাকিলে জীবের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তিই হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ইষ্ট বিষয়েই প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। ইষ্টসাধন-জ্ঞান প্রবৃত্তির কারণ। “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়েই কাহারও প্রবৃত্তি জন্মে না। আমার ইষ্টসাধন বলিয়া জ্ঞান হইলে, আমার অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়। আত্মা বা “আমি” বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে “আমার ইষ্টসাধন”, এইরূপ জ্ঞান হইতেই পারে না। শেষ কথা, জ্ঞানপদার্থ সকলেরই স্বীকার্য। যিনি জ্ঞানেরও অস্তিত্ব স্বীকার করিবেন না, তিনি কোন মত স্থাপন বা কোনরূপ তর্ক করিতেই পারিবেন না। ষাঁহার নিজেরও কোন জ্ঞান নাই, যিনি কিছুই বুঝেন না, যিনি জ্ঞানের অস্তিত্বই মানেন না, তিনি কিরূপে তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিবেন? ফলকথা, জ্ঞান সর্বজীবের মনোগ্রাহ অত্যন্ত প্রসিদ্ধ পদার্থ, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। জ্ঞান সর্বসিদ্ধ পদার্থ হইলে, ঐ জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞাতাও সর্বসিদ্ধ পদার্থ হইবে। কারণ, জ্ঞান আছে, কিন্তু তাহার আশ্রয়—জ্ঞাতা নাই, ইহা একেবারেই অসম্ভব। যিনি জ্ঞাতা, তিনিই আত্মা। জ্ঞাতারই নামান্তর আত্মা। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতেই পারে না। সাংখ্য-সূত্রকারও বলিয়াছেন, “অন্ত্যাত্মা নাস্তিত্বসাধনাভাবাৎ।” ৬।১। অর্থাৎ আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ না থাকায়, আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার্য। অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। সুতরাং উহার একটির প্রমাণ না থাকিলে, অপরটি সিদ্ধ হইবে, সন্দেহ নাই। তাৎপর্যটাকাঁকার বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ধর্ম্মীতেই বিপ্রতিপন্ন, অর্থাৎ আত্মা বলিয়া কোন ধর্ম্মীই যিনি মানেন না, তাঁহার পক্ষে উহাতে নাস্তিত্ব-ধর্ম্মের সাধনে কোন প্রমাণই নাই। কারণ, তিনি আত্মাকেই ধর্ম্মরূপে গ্রহণ করিয়া, তাহাতে নাস্তিত্ব ধর্ম্মের অনুমান করিবেন। কিন্তু তাঁহার মতে আত্মা আকাশ-কুসুমের ত্যায় অলৌকিক বলিয়া তাঁহার সমস্ত অনুমানই “আশ্রয়সিদ্ধি” দোষবশতঃ অপ্রমাণ হইবে। পরন্তু সাধারণ লোকেও যে আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করে, সেই আত্মাকে যিনি অলৌকিক বলেন, অথচ সেই আত্মাকেই ধর্ম্মরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে নাস্তিত্বের অনুমান করেন,—তিনি লৌকিকও নহেন, পরীক্ষকও নহেন, সুতরাং তিনি উন্নতের ত্যায় উপেক্ষণীয়। মূলকথা, সামান্যতঃ আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় হয় না। আত্মা বলিয়া যে কোন পদার্থ আছে, ইহা সর্বসিদ্ধ। কিন্তু আত্মা সর্বসিদ্ধ হইলেও উহা কি দেহাদিসংঘাত মাত্র? অথবা তাহা হইতে ভিন্ন?—এইরূপ সংশয় হয় কারণ, “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে,” “মনের দ্বারা জানিতেছে,” “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে,” “শরীরের দ্বারা স্পৃহা দুঃখ অনুভব করিতেছে,” এইরূপ যে “ব্যপদেশ” হয়, ইহা কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের ব্যপদেশ? অথবা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ?—ইহা নিশ্চয় করা যায় না।

ভাষ্য। অন্যান্যায়মন্যস্ত ব্যপদেশঃ। কস্মাৎ?

অনুবাদ। (উত্তর) ইহা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র । দর্শন-স্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ ॥১॥১৯৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু “দর্শন” ও “স্পর্শনের” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা (একই জ্ঞাতার) এক পদার্থের জ্ঞান হয় ।

বিস্তৃতি । দেহাদি-সংঘাত আত্মা নহে । কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত । ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলিলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বলিতে হইবে । তাহা হইলে ইন্দ্রিয় কর্তৃক ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষগুলি এককর্তৃক হইবে না । কিন্তু “আমি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যে পদার্থকে দর্শন করিয়াছি, সেই পদার্থকে স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি”—এইরূপে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । ঐ মানস প্রত্যক্ষের দ্বারা পূর্বজাত সেই দুইটি প্রত্যক্ষ যে একবিষয়ক এবং এককর্তৃক, অর্থাৎ একই জ্ঞাতা যে একই বিষয়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ইহা বুঝা যায় । সুতরাং ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা নিশ্চিত ।

ভাষ্য । দর্শনেন কশ্চিদর্থো গৃহীতঃ, স্পর্শনেনাপি সৌহর্থো গৃহ্যতে, যমহমদ্রাক্ষং চক্ষুষা তং স্পর্শনেনাপি স্পৃশামীতি, যথাস্পাক্ষং স্পর্শনেন, তং চক্ষুষা পশ্যামীতি । একবিষয়ো চেমৌ প্রত্যয়াবেককর্তৃকৌ প্রতি-সন্ধীয়েতে, ন চ সজ্ঞাতকর্তৃকৌ, নেন্দ্রিয়ৈগৈক'-কর্তৃকৌ । তদযোহসৌ চক্ষুষা স্বগিন্দ্রিয়েণ চৈকার্থ্যস্ত গ্রহীতা ভিন্ননিমিত্তা'বনশ্চকর্তৃকৌ' প্রত্যয়ৌ সমানবিষয়ৌ' প্রতिसন্দধাতি সৌহর্থান্তরভূত আত্মা । কথং পুনর্নেন্দ্রিয়ে-গৈককর্তৃকৌ ? ইন্দ্রিয়ং খলু স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণমনশ্চকর্তৃকং প্রতिसন্ধাতু-মহীতি নেন্দ্রিয়ান্তরস্তা বিষয়ান্তরগ্রহণমিতি । কথং ন সংঘাতকর্তৃকৌ ? একঃ খল্বয়ং ভিন্ননিমিত্তৌ স্বাত্মকর্তৃকৌ প্রতিসংহিতৌ প্রত্যয়ৌ বেদয়তে, ন সংঘাতঃ । কস্মাৎ ? অনিবৃত্তং হি সংঘাতে' প্রত্যেকং বিষয়ান্তরগ্রহণস্তা-প্রতिसন্ধানমিন্দ্রিয়ান্তরেণেবেতি ।

১ । “ইন্দ্রিয়ের” এই স্থলে অভেদ অর্থে তৃতীয়া বিভক্তি বুঝা যায় ।

২ । ভিন্ননিদ্রিয়ং নিমিত্তং যয়োঃ । ৩ । “অদন্তকর্তৃকৌ” আত্মককর্তৃকৌ । ৪ । “সমানবিষয়ৌ” স্রবাসেকং বিষয় ইত্যর্থঃ ।—ভাষ্যপার্থক্যক ।

৫ । “সংঘাতে” এই স্থলে সপ্তমী বিভক্তির দ্বারা অন্তর্গতত্ব অর্থ বুঝা বাইতে পারে । কেবলান্বয়ী অনুবাদের ব্যাখ্যায়ন্তে টীকাবীর ভগদীপ লিখিয়াছেন, “নিদ্ধারণ ইব অন্তর্গতত্বেহপি সপ্তমীপ্রয়োগাৎ ” ভাষ্যের শেষে “ইন্দ্রিয়ান্তরেণ”

অনুবাদ। “দর্শনের” দ্বারা (চক্ষুরিস্রিয়ের দ্বারা) কোন পদার্থ জ্ঞাত হইয়াছে, “স্পর্শনের” দ্বারাও (স্বগিস্রিয়ের দ্বারাও) সেই পদার্থ জ্ঞাত হইতেছে, (কারণ) “যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দেখিয়াছিলাম, তাহাকে স্বগিস্রিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি,” এবং “যে পদার্থকে স্বগিস্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ করিয়াছিলাম, তাহাকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছি,”। এইরূপে একবিষয়ক এই জ্ঞানদ্বয় (চাক্ষুষ ও স্পর্শন-প্রত্যক্ষ) এককর্তৃকরূপে প্রতिसংহিত (প্রত্যভিজ্ঞাত) হয়, সংঘাতকর্তৃকরূপে প্রতिसংহিত হয় না, ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃকরূপেও প্রতिसংহিত হয় না। [অর্থাৎ একপদার্থ-বিষয়ে পূর্বোক্ত চাক্ষুষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষের যে প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তদ্বারা বুঝা যায়, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্তা—দেহাদিসমষ্টি উহার কর্তা নহে ; কোন একটিমাত্র ইন্দ্রিয়ও উহার কর্তা নহে।]

অতএব চক্ষুরিস্রিয়ের দ্বারা এবং স্বগিস্রিয়ের দ্বারা একপদার্থের জ্ঞাতা এই যে পদার্থ, ভিন্ন-নিমিত্তক (বিভিন্নৈন্দ্রিয়-নিমিত্তক) অনন্যকর্তৃক (একাত্মকর্তৃক) সমান-বিষয়ক (একদ্রব্য-বিষয়ক) জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষকে) প্রতি-সন্ধান করে, তাহা অর্থাস্তরভূত, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত বা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন আত্মা।

(প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত একবিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ কোন একটি ইন্দ্রিয় কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু ইন্দ্রিয় অনন্যকর্তৃক অর্থাৎ নিজ কর্তৃক স্ব স্ব বিষয়জ্ঞানকেই প্রতিসন্ধান করিতে পারে, ইন্দ্রিয়ান্তর কর্তৃক বিষয়ান্তরজ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) সংঘাতকর্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি প্রত্যক্ষ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃক নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু এই এক জ্ঞাতাই ভিন্ননিমিত্ত জ্ঞান নিজ কর্তৃক প্রতিসংহিত অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞানের বিষয়ীভূত জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে) জানে, সংঘাত জানে না, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু

এইরূপ তৃতীয়াঙ্ক উপমান পদের প্রয়োগ থাকায়, “প্রত্যেকং” এই উপসর্গ পদও তৃতীয়াঙ্ক বৃত্তিতে হইবে। অপ্রতিসন্ধানের প্রতিযোগী প্রতিসন্ধান কিরূপ কর্তৃকারকে ঐ স্থলে তৃতীয়া বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে এবং ঐ প্রতিসন্ধান কিরূপ কর্তৃকারকে (“বিষয়ান্তরগ্রহণতঃ” এই স্থলে) কৃদ্ব্যপোগে বচী বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে “উত্তরপ্রাপ্তৌ কর্তৃণি।”—পাণিনিয়ন্ত্র ২ ৩.৩৩।

অন্য ইন্দ্রিয় কর্তৃক অন্য বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ সেই ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ্য বিষয়াস্তরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাবের স্থায় দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ (দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি) কর্তৃক বিষয়াস্তরজ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাব নিবৃত্ত হয় না। [অর্থাৎ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায়, ঐ দেহাদিসংঘাত পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য।]

টিপ্পনী। কর্তা ব্যতীত কোন ক্রিয়াই হইতে পারে না। ক্রিয়ামাত্রেরই কর্তা আছে। সুতরাং “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে”, “মনের দ্বারা বুঝিতেছে”, “বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে”, “শরীরের দ্বারা সূৰ্য্য হুঃখ অনুভব করিতেছে” ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া ও চক্ষুরাদি করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ বুঝা যায়। অর্থাৎ কোন কর্তা চক্ষুরাদি করণের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া করিতেছে, —ইহা বুঝা যায়। জ্ঞায়মতে আত্মাই কর্তা। কিন্তু ঐ আত্মা কে, ইহা বিচার দ্বারা প্রতিপাদন করা আবশ্যক। “চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে” ইত্যাদি পূর্বোক্ত বাক্যের দ্বারা ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, উহার নাম “ব্যপদেশ”। কিন্তু ঐ ব্যপদেশ যদি চক্ষুরাদি অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের (সংঘাতের) ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে দেহাদিসংঘাতই দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা বা আত্মা, ইহা সিদ্ধ হয়। অর যদি উহা অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা —আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে অতিরিক্ত, এই সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। ভাষ্যকার বিচারের জন্ত প্রথমে পূর্বোক্ত দ্বিবিধ ব্যপদেশ বিষয়ে সংশয় সমর্থনপূর্বক ঐ ব্যপদেশ অস্ত্রের দ্বারা অস্ত্রের ব্যপদেশ, এই সিদ্ধান্তপক্ষের উল্লেখ করিয়া উহা সমর্থন করিতে মহর্ষির সিদ্ধান্তস্বত্বের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রে যদ্বারা দর্শন করা যায়—এই অর্থে “দর্শন” শব্দের অর্থ এখানে ‘চক্ষুরিন্দ্রিয়’। এবং যদ্বারা স্পর্শ করা যায়—এই অর্থে “স্পর্শন” শব্দের অর্থ ‘স্বগিঞ্জিয়’। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা একই পদার্থের জ্ঞান হইয়া থাকে। অর্থাৎ কোন পদার্থকে চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়া স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারাও ঐ পদার্থের স্পর্শন প্রত্যক্ষ করে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুর দ্বারা দর্শন ও স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা স্পর্শন, এই দুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্তা। দেহাদি-সংঘাতরূপ অনেক পদার্থ, অথবা কোন একটি ইন্দ্রিয়ই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত অথবা ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। একট ব্যক্তি যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা এক পদার্থের প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “যে পদার্থকে আমি চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়াছিলাম, তাহাকে স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারাও স্পর্শ করিতেছি” ইত্যাদি প্রকারে একবিষয়ক ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের যে প্রতিসন্ধান (মানস-প্রত্যক্ষ-বিশেষ) জন্মে, তদ্বারা ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ যে এককর্তৃক, অর্থাৎ একই ব্যক্তি যে, ঐ দুইটি প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্বোক্ত মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রতিসন্ধান-জ্ঞানকে ভ্রম বলিবার কোন কারণ নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এককর্তৃক সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে

না। পূৰ্বোক্ত এক পদার্থ-বিষয়ক দুইটি প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়রূপ এককর্তৃক নহে কেন? অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয় দর্শনের কর্তা, তাহাই স্পর্শনের কর্তা, ইহা কেন বলা যায় না? ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ভিন্ন, এবং উহা দিগের গ্রাহ্যবিষয়ও ভিন্ন। সমস্ত পদার্থ কোন একটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্তা বলা গেলেও স্পর্শনের কর্তা বলা যায় না। স্পর্শ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় না হওয়ায়, স্পর্শের প্রত্যক্ষে চক্ষুঃ কর্তাও হইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়কে প্রত্যক্ষের কর্তা বলিতে হইলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্তাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে কোন একটি ইন্দ্রিয়ই সেই দ্বিবিধ প্রত্যক্ষের কর্তা, ইহা আর বলা যাইবে না। তাহা বলিতে গেলে পূর্বোক্তরূপ যথার্থ প্রতিসন্ধান উপপন্ন হইবে না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই যদি পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা বলা হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধানকর্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার নিজ কর্তৃক নিজ বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ দর্শনরূপ প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারিলেও অগ্নি ইন্দ্রিয় কর্তৃক বিষয়জ্ঞান-জ্ঞানকে অর্থাৎ স্পর্শন প্রত্যক্ষকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। কারণ, যে পদার্থের প্রতিসন্ধান বা প্রত্যভিজ্ঞা হইবে, তাহার স্মরণ আবশ্যক। স্মরণ ব্যতীত প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে না। একের জ্ঞাত পদার্থ অত্রে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসিদ্ধ। সুতরাং অগ্নি ইন্দ্রিয় কর্তৃক যে প্রত্যক্ষ, চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং কোন একটি ইন্দ্রিয়ই যে, পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদিসংঘাতই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, একই জ্ঞাতা নিজকর্তৃক ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করে, অর্থাৎ “যে আমি চক্ষুর দ্বারা এই পদার্থকে দর্শন করিয়াছিলাম, সেই আমিই অগ্নি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা এই পদার্থকে স্পর্শন করিতেছি।” এইরূপে ঐ চাক্ষুষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষের মানস-প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা করে, দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা বলিয়াছেন যে, যেমন এক ইন্দ্রিয় অত্র ইন্দ্রিয়ের জ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, কারণ, একের জ্ঞাত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, তদ্রূপ দেহাদি সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ একে অপরের জ্ঞাত বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, বহু পদার্থের সমষ্টিকে “সংঘাত” বলে ঐ “সংঘাতে”র অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ বা ব্যক্তি হইতে সংঘাত বা সমষ্টি কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাদি-সংঘাত উহার অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি ব্যক্তি হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং দেহাদি-সংঘাত দেহাদি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক পদার্থ নহে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ প্রভৃতি কোন পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। দেহ কর্তৃক যে বিষয়জ্ঞান হইবে, ইন্দ্রিয়াদি তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ইন্দ্রিয় কর্তৃক যে বিষয় জ্ঞান হইবে, দেহাদি তাহা স্মরণ করিতে

না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। এইরূপে দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ যদি অপরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারে, তাহা হইলে ঐ দেহাদি-সংঘাতও পূর্বোক্ত দুই ইন্দ্রিয় জন্ত দুইটি প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, ঐ সংঘাত দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পৃথক্ কোন পদার্থ নহে। প্রতিসন্ধান জন্মিলে, তখন প্রতিসন্ধানের অভাব যে অপ্ৰতিসন্ধান, তাহা নিবৃত্ত হয়। কিন্তু দেহাদির অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ কর্তৃক বাদীর অভিমত যে বিষয়াস্তর-জ্ঞানের প্রতিসন্ধান, তাহা কখনই জন্মে না, জন্মিবার সম্ভাবনাই নাট, স্ততরাং সেখানে অপ্ৰতিসন্ধানের কোন দিনই নিবৃত্তি হয় না। ভাষ্যকার এই ভাব প্রকাশ করিতেই অর্থাৎ ঐরূপ প্রতিসন্ধান কোন কালেই জন্মিবার সম্ভাবনা নাই, ইহা প্রকাশ করিতেই এখানে “অপ্ৰতিসন্ধানং অনিবৃত্তং” এইরূপ ভাষা প্রয়োগ করিয়াছেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার মহর্ষির এষ্ট সূত্রানুসারে আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন, এই সিদ্ধান্তকেই প্রথম অধ্যায়ে “অধিকরণ সিদ্ধান্তে”র দোহরনরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তের সিদ্ধিতে ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব প্রভৃতি অনেক আনুষঙ্গিক সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় নানা, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নিয়ম আছে, এবং ইন্দ্রিয়গুলি জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, এবং স্ব স্ব বিষয়-জ্ঞানই ইন্দ্রিয়বর্গের অন্তরঙ্গ, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধাদি গুণগুলি তাহাদিগের আধার দ্রব্য হইতে ভিন্ন পদার্থ, এবং যিনি জ্ঞাতা, তিনি সর্বোন্নিয়গ্রাহ্য সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা। এই সমস্ত সিদ্ধান্ত না মানিলে, মহর্ষির এই সূত্রোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়-ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে না। ১ম খণ্ড ২৩০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য ॥ ১ ॥

সূত্র । ন বিষয়-ব্যবস্থানাং ॥২॥২০০॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে, যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম আছে।

ভাষ্য । ন দেহাদিসংঘাতাদন্যশ্চেতনঃ, কস্মাৎ ? বিষয়-ব্যবস্থানাং । ব্যবস্থিতবিষয়াণীন্দ্রিয়াণি, চক্ষুস্যসতি রূপং ন গৃহ্যতে, সতি চ গৃহ্যতে । যচ্চ যশ্চিন্নসতি ন ভবতি সতি ভবতি, তস্মা তদিতি বিজ্ঞায়তে । তস্মা-দ্রুপগ্রহণং চক্ষুঃ, চক্ষু রূপং পশ্যতি । এবং ত্রাণাদিষপীতি । তানী-ন্দ্রিয়াণীমানি স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণাচ্চেতনানি, ইন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োর্বিসয়-গ্রহণস্ত তথাভাবাং । এবং সতি কিমন্তেন চেতনেন ?

সন্দিক্তবাদহেতুঃ । যোহয়মিন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োর্বিসয়গ্রহণস্ত তথাভাবঃ, স কিং চেতনত্বাদাহোষিচ্ছেতনোপকরণানাং গ্রহণনিমিত্তত্বাদিতি সন্দিহ্যতে । চেতনোপকরণত্বেহপীন্দ্রিয়াণাং গ্রহণনিমিত্তত্বাদভবিতুমর্হতি ।

অনুবাদ। চেতন অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা আছে। বিশদার্থ এই যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়; চক্ষু না থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, চক্ষু থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়। বাহা না থাকিলে বাহা হয় না, থাকিলেই হয়, তাহার তাহা, অর্থাৎ সেই পদার্থেই তাহার কার্য্য সেই পদার্থ জন্মে, ইহা বুঝা যায়। অতএব রূপজ্ঞান চক্ষুর, চক্ষু রূপ দর্শন করে। এইরূপ শ্রাণ প্রভৃতিতেও বুঝা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা শ্রাণ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ই স্ব স্ব বিষয় গন্ধাদি প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝা যায়। সেই এই ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়ের গ্রহণ করায়, চেতন। যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথাত্তাব (সত্তা ও অসত্তা) আছে। এইরূপ হইলে অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-বর্গের চেতনত্ব সিদ্ধ হইলে, অতঃ চেতন ব্যর্থ, অর্থাৎ অতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

(উত্তর) সন্দিক্তবশতঃ (পূর্বপক্ষবাদীর প্রযুক্ত হেতু) অহেতু, অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না। (বিশদার্থ) এই যে, ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের তথাত্তাব, তাহা কি (ইন্দ্রিয়গুলির) চেতনত্বপ্রযুক্ত? অথবা চেতনের উপকরণগুলির (চেতন সহকারী ইন্দ্রিয়গুলির) জ্ঞাননিমিত্তত্বপ্রযুক্ত, ইহা সন্দিক্ত। ইন্দ্রিয়গুলির চেতনের উপকরণত্ব হইলেও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া, চেতন আত্মার সহকারী হইলেও জ্ঞানের নিমিত্তত্ববশতঃ (পূর্বোক্ত নিয়ম) হইতে পারে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি দর্শনাদি জ্ঞানের কর্তা চেতন পদার্থ নহে, ইহা মহর্ষি প্রথমেই সিদ্ধান্ত স্বত্বের দ্বারা বলিয়াছেন। তদ্বারা দেহাদি-সংঘাত দর্শনাদিজ্ঞানের কর্তা আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্তও প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন এই স্বত্বের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম থাকায়, ইন্দ্রিয়গুলিই দর্শনাদি জ্ঞানের কর্তা চেতনপদার্থ, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন কোন চেতনপদার্থ নাই, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই আত্মা। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। চক্ষুরিঙ্গিয় না থাকিলে কেহ রূপ দেখিতে পারে না, চক্ষুরিঙ্গিয় থাকিলেই রূপ দেখিতে পারে। এইরূপ শ্রাণাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হয়, অন্তথা হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি-বিষয়-জ্ঞানের পূর্বোক্তরূপ সত্তা ও অসত্তাই এখানে ভাষ্যকারের মতে স্বত্বকারোক্ত বিষয়বাবস্থা। তদ্বারা বুঝা যায়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই রূপাদি প্রত্যক্ষ করে। কারণ, যে পদার্থ না থাকিলে বাহা হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, তাহা ঐ পদার্থেরই ধর্ম, ইহা সিদ্ধ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি না থাকিলে রূপাদি জ্ঞান হয় না, পরন্তু থাকিলেই হয়, সুতরাং রূপাদি-জ্ঞান

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরই গুণ—ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বা দেহাদি-সংবাত ভিন্ন আর কোন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

মহর্ষি পরবর্তী সূত্রের দ্বারা এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিলেও ভাষ্যকার এখানে স্বতন্ত্রভাবে এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদীর কথিত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা তাঁহার সাধাসিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, সন্দিগ্ধত্ববশতঃ উহা হেতুই হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় বিষয়জ্ঞানের যে সত্তা ও অসত্তা, তাহা কি ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্বপ্রযুক্ত? অথবা ইন্দ্রিয়-গুলি চেতনের সহকারী বলিয়া উহাদিগের জ্ঞাননিমিত্তত্বপ্রযুক্ত? পূর্বোক্তরূপ সংশয়বশতঃ ঐ হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়গুলির চেতনত্ব সিদ্ধ হয় না। ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া চেতন আত্মার সহকারী হইলেও, উহাদিগের সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তা হইতে পারে। কারণ, উহার রূপাদি বিষয়জ্ঞানের নিমিত্ত বা কারণ। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্তায় রূপাদি বিষয়জ্ঞানের সত্তা ও অসত্তারূপ যে বিষয়-ব্যবস্থা, তদ্বারা ইন্দ্রিয়গুলিই চেতন, উহারাই রূপাদিজ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। প্রদীপ থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয়; প্রদীপ না থাকিলে অন্ধকারে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, তাই বলিয়া কি ঐ স্থলে প্রদীপকে রূপপ্রত্যক্ষের কর্তা চেতনপদার্থ বলিতে হইবে? পূর্বপক্ষবাদীও ত তাহা বলেন না। সুতরাং ইন্দ্রিয়গুলি প্রদীপের ত্রায়-প্রত্যক্ষকার্যে চেতন আত্মার উপকরণ বা সহকারী হইলেও যখন পূর্বোক্তরূপ বিষয়-ব্যবস্থা উপপন্ন হয় তখন উহার দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর সাধাসিদ্ধি হইতে পারে না। উহা অহেতু বা হেত্বাভাস ॥২॥

ভাষ্য। যচ্চোক্তং বিষয়-ব্যবস্থানাদিতি।

অমুবাদ। বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই) এই যে (পূর্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, (তদ্বত্তরে মহর্ষি বলিতেছেন)—

সূত্র। তদব্যবস্থানাদেবাত্ম-সম্ভাব্যপ্রতিষেধঃ ॥৩॥২০১॥

অমুবাদ। (উত্তর) সেই বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্তই আত্মার অস্তিত্ববশতঃ প্রতিষেধ নাই [অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার প্রতিষেধ-সাধনে যে বিষয়-ব্যবস্থাকে হেতু বলিয়াছেন, তাহা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বেরই সাধক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ, সুতরাং উহার দ্বারা ঐ প্রতিষেধ সিদ্ধ হয় না]।

ভাষ্য। যদি খল্বেকমিন্দ্রিয়মব্যবস্থিতবিষয়ং সর্বজ্ঞং সর্ববিষয়গ্রাহী চেতনং স্তাৎ কস্ততোহন্যং চেতনমনুমাভুং শরুয়াৎ। যস্মাত্তু ব্যবস্থিত-বিষয়গীন্দ্রিয়াণি, . তস্মাত্তেভ্যোহন্যশ্চেতনঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিষয়গ্রাহী

বিষয়ব্যবস্থিতোহনুমীয়তে । তত্রৈদমভিজ্ঞানমপ্রত্যাখ্যেয়ং চেতনবৃত্ত-
মুদাহ্রিয়তে । রূপদর্শী খল্বয়ং রসং গন্ধং বা পূর্বগৃহীতমনুমিনোতি । গন্ধ-
প্রতিসংবেদী চ রূপরসাবনুমিনোতি । এবং বিষয়শেষেইপি বাচ্যং । রূপং
দৃষ্ট্বা গন্ধং জিজ্ঞাতি, স্রোত্বা চ গন্ধং রূপং পশ্যতি । তদেবমনিয়তপর্য্যায়ং
সর্ববিষয়গ্রহণমেকচেতনাধিকরণমনন্তকর্তৃকং প্রতিপদ্যতে । প্রত্যক্ষানু-
মানাগমসংশয়ান্ প্রত্যয়াংশ্চ নানাবিষয়ান্ স্বাত্মকর্তৃকান্ প্রতিপদ্যায়
বেদয়তে । সর্বার্থবিষয়ঞ্চ শাস্ত্রং প্রতিপদ্যতেহর্থমবিষয়ভূতং শ্রোত্রেশ্চ ।
ক্রমভাবিনো বর্ণান্ শ্রুত্বা পদবাক্যভাবেন প্রতিপদ্যায় শব্দার্থব্যবস্থাঞ্চ
বুধ্যমানোহনেকবিষয়মর্থজাতমগ্রহণীয়মেকৈকেনেন্দ্রিয়েণ গৃহ্ণাতি । সেয়ং
সর্বজ্ঞশ্চ জ্ঞেয়াব্যবস্থাহনুপদং ন শক্য পরিব্রজিতুং । আকৃতি-
মাত্রস্তদাহতং । তত্র বহুস্তমিন্দ্রিয়েচেতন্যে সতি কিমন্তেন চেতনেন,
তদযুক্তং ভবতি ।

অনুবাদ । যদি অব্যবস্থিতবিষয়, সর্বজ্ঞ, সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা অর্থাৎ বিভিন্ন
সমস্ত ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের জ্ঞাতা, চেতন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, (তাহা হইলে)
সেই ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন চেতন, কোন্ ব্যক্তি অনুমান করিতে পারিত । কিন্তু
যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম
আছে ; সকল ইন্দ্রিয়ই সকল বিষয়ের গ্রাহক হইতে পারে না—অতএব বিষয়ের
ব্যবস্থা প্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন সর্বজ্ঞ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন
(আত্মা) অনুমিত হয় ।

তদ্বিষয়ে চেতনস্থ অপ্রত্যাখ্যেয় এই অভিজ্ঞান অর্থাৎ অসাধারণ চিহ্ন
উদাহৃত হইতেছে । রূপদর্শী এই চেতন পূর্বজ্ঞাত রস বা গন্ধকে অনুমান করে ।
এবং গন্ধের জ্ঞাতা চেতন রূপ ও রসকে অনুমান করে । এইরূপ অবশিষ্ট বিষয়েও
বলিতে হইবে । রূপ দেখিয়া গন্ধ শ্রাণ করে, এবং গন্ধকে শ্রাণ করিয়া রূপ দর্শন
করে । সেই এইরূপ অনিয়তক্রম এক চেতনস্থ সর্ববিষয়জ্ঞানকে অভিন্নকর্তৃক-

১। অসাধারণং চিহ্নমভিজ্ঞানমুচ্যতে, তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মনুভবশিদ্ধত্বাৎ । “অনিয়তপর্য্যায়ং” অনিয়তক্রমবিশিষ্টত্বাৎ ।
অনেকবিষয়মর্থজাতমিতি । অনেকপদার্থো বিষয়ো যস্তার্থজাতস্তত্তত্ত্বোক্তং । “আকৃতিমাত্রাভিহিতং” সামান্য-
মাত্রাবিশিষ্টত্বাৎ । তদেবচেতনবৃত্তং বেদাদিত্যো বাবর্তমানং তদতিরিক্তং চেতনং সাধয়তি হিতং । নেচ্ছাধাধারকং
দেহাদীনামিতি :—তাৎপর্যাটিকা ।

রূপে প্রতিসন্ধান করে। প্রত্যক্ষ, অনুমান, আগম (শাস্ত্রবোধ) ও সংশয়রূপ নানাবিষয়ক জ্ঞানসমূহকেও নিজকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া জানে। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অবিষয় অর্থ এবং সর্ববর্ধবিষয় শাস্ত্রকে জানে। ক্রমোৎপন্ন বর্ণসমূহকে শ্রবণ করিয়া পদ ও বাক্য ভাবে প্রতিসন্ধান (স্মরণ) করিয়া এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবহারকে, অর্থাৎ এই অর্থ এই শব্দের বাচ্য—এইরূপে শব্দার্থ-সঙ্কেতকে বোধ করতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা “অগ্রহণীয়” অনেক বিষয়, অর্থাৎ অনেক পদার্থ বাহ্যার বিষয়, এমন অর্থসমূহকে গ্রহণ করে। সর্বজ্ঞের অর্থাৎ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতনের জ্ঞেয় বিষয়ে সেই এই (পূর্বোক্তরূপ) অব্যবস্থা (অনিয়ম) প্রত্যেক স্থলে প্রদর্শন করিতে পারা যায় না। আকৃতিমাত্রই অর্থাৎ সামান্যমাত্রই উদাহৃত হইল। তাহা হইলে যে বলা হইয়াছে, “ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য থাকিলে অল্প চেতন ব্যর্থ,” তাহা অর্থাৎ ঐ কথা অযুক্ত হইতেছে।

টিপ্পনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, অল্পথা হয় না, এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই তাহাদিগের স্ব স্ব বিষয় রূপাদি প্রত্যক্ষের কর্ত্তা—চেতনপদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক, এই পূর্বপক্ষ পূর্বসূত্রের দ্বারা প্রকাশ করিয়া, তদন্তরে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্বোক্তরূপে ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার প্রতিবেদন করা যায় না। কারণ, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারাই ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সম্ভাব (অস্তিত্ব) সিদ্ধ হয়। তাৎপর্য্যটাকার বলিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থারূপ হেতু ইন্দ্রিয়াদির অচেতনত্বের সাধক হওয়ার, উহা ইন্দ্রিয়াদির চেতনত্বের সাধক হইতে পারে না, উহা পূর্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরোধী হওয়ার, “বিরুদ্ধ” নামক হেতুভাস। ভাষ্যকার মহর্ষির এই বক্তব্য প্রকাশ করিতেই “যচ্চোক্তং” ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষসূত্রে সেরূপ বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন—এই সূত্রে সেরূপ বিষয়-ব্যবস্থা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত হেতুই এই সূত্রে গৃহীত হয় নাই। চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়বর্গের গ্রাহ্য বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম আছে। রূপাদি সমস্ত বিষয়ই সর্বোক্তইয়ের গ্রাহ্য হয় না। রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় হয়, এবং রসই রসেন্দ্রিয়ের বিষয় হয়, এইরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের ব্যবস্থা থাকায়, ঐ ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ব্যবস্থিত বিষয় ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন অব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ বাহ্যার বিষয়-ব্যবস্থা নাই—যে পদার্থ সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা, এইরূপ কোন চেতন পদার্থ আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। অবশ্য যদি অব্যবস্থিত বিষয় সর্ববিষয়েরই জ্ঞাতা চেতন কোন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, অর্থাৎ হইলে অল্প চেতন পদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক হওয়ার, সেই ইন্দ্রিয়কেই চেতন বা আত্মা বলা হইত, তন্নিম্ন চেতনের অনুমানও করা যাইত না। কিন্তু সর্ববিষয়ের

জ্ঞাতা কোন চেতন ইন্দ্রিয় না থাকায়, ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ অবশ্যই স্বীকার্য। পূর্বোক্ত-
রূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দ্বারা ইহা অনুমিত বা সিদ্ধ হয়।

একই চেতনপদার্থ যে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা, সর্বপ্রকার জ্ঞানই যে একই চেতনের ধর্ম, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে চেতনগত অভিজ্ঞান অর্থাৎ চেতন আত্মার অসাধারণ চিহ্ন বা লক্ষণ প্রকাশ করিয়াছেন। যে চেতনপদার্থ রূপ দর্শন করে, সেই চেতনই পূর্বজ্ঞাত রস ও গন্ধকে অনুমান করে এবং গন্ধ গ্রহণ করিয়া ঐ চেতনই রূপ ও রস অনুমান করে, এবং রূপ দেখিয়া গন্ধ আভ্রাণ করে, গন্ধ আভ্রাণ করিয়া রূপ দর্শন করে। চেতনের এই সমস্ত জ্ঞান অনিয়তপর্যায়, অর্থাৎ উহার পর্যায়ের (ক্রমের) কোন নিয়ম নাই। রূপদর্শনের পরেও গন্ধজ্ঞান হয়, গন্ধ-জ্ঞানের পরেও রূপদর্শন হয়। এইরূপ এক চেতনগত অনিয়তক্রম সর্ববিষয়জ্ঞানের এক-কর্তৃকত্বরূপেই প্রতিসন্ধান হওয়ার, ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে এককর্তৃক, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার তাঁহার এই পূর্বোক্ত কথাই প্রকারান্তরে সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শাক্ষবোধ সংশ্লিষ্ট প্রভৃতি নানাবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানকেই চেতনপদার্থ স্বকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া বুঝে। যে আমি প্রত্যক্ষ করিতেছি, সেই আমিই অনুমান করিতেছি, শাক্ষবোধ করিতেছি, স্মরণ করিতেছি, এইরূপে সর্বপ্রকার জ্ঞানের একমাত্র চেতনপদার্থেই প্রতিসন্ধান হওয়ার, এক-মাত্র চেতনই যে, ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। শাস্ত্র দ্বারা যে বোধ হয়, তাহাতে প্রথমে ক্রমভাবী অর্থাৎ সেই রূপ আনুপূর্ব্যবিশিষ্ট বর্ণসমূহের শ্রবণ করে। পরে পদ ও বাক্য-ভাবে ঐ বর্ণসমূহকে এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থা বা শব্দার্থ-সঙ্কেতকে স্মরণ করিয়া অনেক বিষয় পদার্থসমূহকে অর্থাৎ যে পদার্থসমূহের মধ্যে অনেক পদার্থ জ্ঞানের বিষয় হয়, এবং যাহা কোন একমাত্র ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয় না, এমন পদার্থসমূহকে শাক্ষবোধ করে। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ও অতীন্দ্রিয় প্রভৃতি সর্বপ্রকার পদার্থই শাস্ত্রের বিষয় বা শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য হওয়ার, শাস্ত্র সর্বার্থবিষয়। বর্ণাত্মক শব্দরূপ শাস্ত্র শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইলেও, তাহার অর্থ শ্রবণেন্দ্রিয়ের বিষয় নহে। নানাবিধ অর্থ শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়ার, সেগুলি কোন একমাত্র ইন্দ্রিয়েরও গ্রাহ্য হইতে পারে না। স্মৃতরাং শব্দশ্রবণ শ্রবণেন্দ্রিয়জন্য হইলেও, শব্দের পদবাক্যভাবে প্রতিসন্ধান এবং শব্দার্থসঙ্কেতের স্মরণ ও শাক্ষবোধ কোন ইন্দ্রিয়জন্য হইতে পারে না। পরন্তু শব্দশ্রবণ হইতে পূর্বোক্ত সমস্ত জ্ঞানগুলিই একই চেতনকর্তৃক, ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা সিদ্ধ হওয়ার, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থ-গুলিকে ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা—চেতন বলা যায় না। কোন ইন্দ্রিয়ই সর্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, প্রতি দেহে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা এক একটি পৃথক্ চেতনপদার্থ স্বীকার আবশ্যক। ঐ চেতনপদার্থে তাহার জ্ঞানসাধন সমস্ত ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা যে সমস্ত বিষয়ের যে সমস্ত জ্ঞান অগ্রে, ঐ চেতনই সেই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা, এই অর্থে ভাষ্যকার ঐ চেতন আত্মাকে “সর্বজ্ঞ” বলিয়া “সর্ববিষয়গ্রাহী” এই কথার দ্বারা উহারই বিবরণ করিয়াছেন। মূলকথা, কোন ইন্দ্রিয়ই পূর্বোক্তরূপে সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, ইন্দ্রিয় আত্মা হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়গুলির জ্ঞেয় বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। ‘সর্ববিষয়ের’ জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞেয় বিষয়ের

ব্যবস্থা নাই। বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জ্ঞাত রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ এবং অমুমানাদি সর্বপ্রকার জ্ঞানই প্রতি দেহে একচেতনগত। উহা প্রতিসন্ধানরূপ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ার অপ্রত্যাখ্যেয় অর্থাৎ ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে, একচেতনগত (ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থগত নহে), ইহা অস্বীকার করা যায় না। সুতরাং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন পদার্থের পূর্বোক্ত সর্বপ্রকার জ্ঞানরূপ অভিজ্ঞান বা অসাধারণ চিহ্ন দেহ ইন্দ্রিয়াদি বিভিন্ন পদার্থে না থাকায়, তদ্বিত্তি একটি চেতনপদার্থেরই সাধক হয়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারাই অতিরিক্ত আত্মার সিদ্ধি হওয়ার পূর্বস্বত্রোক্ত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্বস্বত্রোক্ত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিয়ের কারণত্বমাত্রই সিদ্ধ হইতে পারে, চেতনত্ব বা কর্তৃত্বসিদ্ধি হইতে পারে না। সুতরাং এই স্বত্রোক্ত বিষয়ব্যবস্থার দ্বারা মহর্ষি যে ব্যতিরেকী অমুমানের স্থানা করিয়াছেন, তাহাতে সংপ্রতিপক্ষদোষেরও কোন আশঙ্কা নাই। পরন্তু এই অমুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষীর অমুমান বাধিত হইয়াছে ॥৩॥

ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ১ ॥

— ০ —

ভাষ্য। ইতচ্চ দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মা, ন দেহাদি-সংঘাতমাত্র—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন; দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে—

সূত্র। শরীরদাহে পাতকাভাবাৎ ॥৪॥২০২॥

অনুবাদ। যেহেতু শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ প্রাণিহত্যা করিলে, পাতক হইতে পারে না। [অর্থাৎ অস্থায়ী অনিত্য দেহাদি আত্মা হইলে, যে দেহাদি প্রাণিহত্যাদির কর্তা, উহা ঐ পাপের ফলভোগকাল পর্য্যন্ত না থাকায়, কাহারও প্রাণিহত্যাজনিত পাপ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি ভিন্ন চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা স্বীকার্য।]

ভাষ্য। শরীরগ্রহণেন শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাসংঘাতঃ প্রাণিভূতো গৃহ্যতে। প্রাণিভূতং শরীরং দহতঃ প্রাণিহিংসাকৃতপাপং পাতক-মিত্যুচ্যতে, তস্মাভাবঃ, তৎফলেন কর্তুরসম্বন্ধাৎ অকর্তৃশ্চ সম্বন্ধাৎ। শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাপ্রবন্ধে খল্লগ্নঃ সংঘাত উৎপদ্যতেহন্যো নিরুধ্যতে। উৎপাদনিরোধসমুত্তিভূতঃ প্রবন্ধো নান্যত্বং বাধতে, দেহাদি-সংঘাত-স্মান্ধাধিষ্ঠানত্বাৎ। অস্মান্ধাধিষ্ঠানো হ্যসৌ প্রখ্যায়ত ইতি। এবং সতি

১। আত্মা চেতনঃ স্বতন্ত্রঃ সতি অব্যবহাৰাৎ। যো ক্ষুণ্ণত্বঃ ব্যবহিত্ত, স ন চেতনো বধা, ঘটাবিঃ, তথা চ চক্ষুরাদি জ্ঞান্য চেতনমিতি।

যো দেহাদিসংঘাতঃ প্রাণিভূতো হিংসাং কৰোতি, নাসৌ হিংসাফলেন সম্বধ্যতে, যশ্চ সম্বধ্যতে ন তেন হিংসা কৃত। তদেবং সম্বভেদে কৃতহানমকৃতভাগমঃ প্রসজ্যতে। সতি চ সত্ত্বোৎপাদে সত্ত্বনিরোধে চাকৰ্ম্মনিমিত্তঃ সত্ত্বসৰ্গঃ প্রাপ্নোতি, তত্র মুক্ত্যর্থো ব্রহ্মচৰ্য্যবাসো ন স্ম্যৎ। তদ্যদি দেহাদিসংঘাতমাত্রং সত্ত্বঃ স্ম্যৎ, শরীরদাহে পাতকং ন ভবেৎ। অনিৰ্ঘট্যৈতৎ, তস্মাৎ দেহাদিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা নিত্য ইতি।

অনুবাদ। (এই সূত্রে) শরীর শব্দের দ্বারা প্রাণিভূত শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখরূপ সংঘাত বুঝা যায়। প্রাণিভূত শরীর-দাহকের অর্থাৎ প্রাণহত্যাকারী ব্যক্তির প্রাণিহিংসাজন্য পাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হয়। সেই পাতকের অভাব হয় (অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই প্রাণিহত্যার কৰ্ত্তা আত্মা হইলে তাহার ঐ প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না)। যেহেতু, সেই পাতকের ফলের সহিত কৰ্ত্তার সম্বন্ধ হয় না, কিন্তু অকৰ্ত্তার সম্বন্ধ হয়। কারণ, শরীর, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সুখ-দুঃখের প্রবাহে অগ্ন সংঘাত উৎপন্ন হয়, অগ্ন সংঘাত বিনষ্ট হয়, উৎপত্তি ও বিনাশের সম্ভূতিভূত প্রবন্ধ অর্থাৎ এক দেহাদির বিনাশ ও অপর দেহাদির উৎপত্তি-বশতঃ দেহাদি-সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা ভেদকে বাধিত করে না, যেহেতু (পূর্বোক্তরূপ) দেহাদি-সংঘাতের ভেদাশ্রয়ত্ব (ভিন্নত্ব) আছে। এই দেহাদি-সংঘাত ভেদের আশ্রয়, অর্থাৎ বিভিন্নই প্রখ্যাত (প্রজ্ঞাত) হয়। এইরূপ হইলে, প্রাণিভূত যে দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে, এই দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয় না, যে দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয়, সেই দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে নাই। সুতরাং এইরূপ সম্বভেদ (আত্মভেদ) হইলে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে, ঐ সংঘাতভেদে আত্মার ভেদ হওয়ায়, কৃতহানি ও

১। জীব বা আত্মা অর্থে ভাব্যকার এখানে “সত্ত্ব” এইরূপ ক্রীবলিঙ্গ “সত্ত্ব” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। “বৌদ্ধধিক্কারের” দীর্ঘতির প্রারম্ভে রঘুনাথ শিরোমণিও “সত্ত্ব আত্মা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কোন পুস্তকে ঐ স্থলে “সত্ত্ব আত্মা” এইরূপ পাঠান্তরও আছে। প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় সূত্রভাষ্যে ভাব্যকারও “সত্ত্ব আত্মা বা” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। কেহ কেহ দেখানে ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত বলিয়া “সত্ত্ব আত্মা বা” এইরূপ পাঠ করনা করেন। কিন্তু ঐ পাঠ অন্তর্ভুক্ত নহে। কারণ, আত্মা অর্থে “সত্ত্ব” শব্দের ক্রীবলিঙ্গ প্রয়োগের দ্বারা পুণ্ডিক প্রয়োগও হইতে পারে। যেদিনীকোবে ইহার প্রমাণ আছে। বধা,—

“সত্ত্ব ভূমে পিশাচানো বলে ব্রব্যবতাবহোঃ।

আত্মবাবাসায়া-হ-চিৎতেশ্চজ্ঞী তু জন্তুঃ।—মেদিনী। বহিঃ, ২৭৭ শ্লোক।

অকৃতের অভ্যাগম প্রসঙ্গ হয়। এবং আত্মার উৎপত্তি ও আত্মার বিনাশ হইলে অকর্শননিমিত্তক আত্মোৎপত্তি প্রাপ্ত হয়, (অর্থাৎ পূর্বদেহাদির সহিত তদগত ধর্ম্মাধর্ম্মের বিনাশ হওয়ায় অপর দেহাদির উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্শননিমিত্তক হইতে পারে না।) তাহা হইলে মুক্তিলাভার্থ ত্রৈলোক্যবাস (ত্রৈলোক্যার্থ গুরুকুলবাস) হয় না। সুতরাং যদি দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা হয়, (তাহা হইলে) শরীর-দাহে (প্রাণিহিংসায়) পাতক হইতে পারে না, কিন্তু ইহা অনিষ্ট, অর্থাৎ ঐ পাতক-ভাব স্বীকার করা যায় না। অতএব আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি আত্মপরীক্ষারস্তে প্রথম সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, এই সূত্র হইতে তিন সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরভিন্নত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাই সূত্রপাঠে সরলভাবে বুঝা যায়। “ত্বায়সূচীনবন্ধে” বাচস্পতি মিশ্রও পূর্ববর্তী তিন সূত্রে “ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্ম-প্রকরণ” বলিয়া এই সূত্র হইতে তিন সূত্রে “শরীরব্যতিরেকাত্ম-প্রকরণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাংলায়ন ও বাস্তবিকার উদ্যোতকর নৈরাশ্রাবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়-বিশেষের মত নিরাস করিতে প্রথম হইতেই মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই আত্মা দেহাদির সংঘাতমাত্র, এই পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন ও নিত্য, এই বৈদিক সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষি গোতম আত্মপরীক্ষায় সে সকল পূর্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন, তাহাতে নৈরাশ্রাবাদী অথ সম্প্রদায়ের মতও নিরস্ত হইয়াছে। পরে ইহা পরিষ্কৃত হইবে।

মহর্ষির এই সূত্র দ্বারা সরলভাবে বুঝা যায়, শরীর আত্মা নহে; কারণ, শরীর অনিত্য, অস্থায়ী। মৃত্যুর পরে শরীর দগ্ধ করা হয়। যদি শরীরই আত্মা হয়, তাহা হইলে শুভাশুভ কর্ম্মজন্ম ধর্ম্মাধর্ম্মও শরীরেই উৎপন্ন হয়, বলিতে হইবে। কারণ, শরীরই আত্মা; সুতরাং শরীরই শুভাশুভ কর্ম্মের কর্তা। তাহা হইলে শরীর দগ্ধ হইয়া গেলে শরীরান্ত্রিত ধর্ম্মাধর্ম্মও নষ্ট হইয়া যাইবে। শরীর নাশে সেই সঙ্গে পাপ বিনষ্ট হইলে উত্তরকালে ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বে সকলেই যথেষ্ট পাপকর্ম্ম করিতে পারেন। যে পাপ শরীরের সহিত চিরকালের জ্ঞাত বিনষ্ট হইয়া যাইবে, বাহার ফলভোগের সম্ভাবনাই থাকিবে না—সে পাপে আর ভয় কি? পরন্তু মহর্ষির পরবর্তী পূর্বপক্ষসূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে এই সূত্রের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ কাহারও শরীর নাশ বা প্রাণিহিংসা করিলে, সেই হিংসাকারী ব্যক্তির পাপ হইতে পারে না। কারণ, যে শরীর পূর্বে প্রাণিহিংসার কর্তা, সে শরীর ঐ পাপের ফলভোগ কাল পর্য্যন্ত না থাকায়, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। মূল কথা, বাহার পাপ পদার্থ স্বীকার করেন, বাহার অন্ততঃ প্রাণিহিংসাকেও পাপজনক বলিয়া স্বীকার করেন, তাহার শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না। বাহার পাপ গুণ্য কিছুই মানেন না, তাহারও শরীরকে আত্মা বলিতে পারেন না, ইহা মহর্ষির চরম-মুক্তির দ্বারা বুঝা যাইবে।

ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারাই তাহার পূর্বগৃহীত বৌদ্ধমতবিশেষের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, এই সূত্রে “শরীর” শব্দের দ্বারা প্রাণিত্ব অর্থাৎ যাহাকে প্রাণী বলে, সেই দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সূক্ষ্ম-দৃশ্যরূপ সংঘাত বৃত্তিতে হইবে। প্রাণিহিংসাজন্ত পাপ “পাতক” এই শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে। প্রাণিহিংসা পাপজনক, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়েরও স্বীকৃত। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ দেহাদি-সংঘাতকে আত্মা বলিলে প্রাণিহিংসাজন্ত পাপ হইতে পারে না। সুতরাং আত্মা দেহাদি-সংঘাত-মাত্র নহে। দেহাদি-সংঘাতমাত্র আত্মা হইলে প্রাণিহিংসাজন্তপাপ হইতে পারে না কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, ঐ পাপের ফলের সহিত কর্তার সম্বন্ধ হয় না, পরন্তু অকর্তারই সম্বন্ধ হয়। কারণ, দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও সূক্ষ্ম-দৃশ্যের যে প্রবন্ধ বা প্রবাহ চলিতেছে, তাহাতে পূর্বপক্ষবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতে এক দেহাদি-সংঘাত বিনষ্ট হইতেছে, পরক্ষণেই আবার ঐরূপ অপর দেহাদি-সংঘাত উৎপন্ন হইতেছে। তাঁহাদিগের মতে বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, অর্থাৎ একক্ষণমাত্র স্থায়ী। এক দেহাদি-সংঘাতের উৎপত্তি ও পরক্ষণে অপর দেহাদি-সংঘাতের নিঃশেষ অর্থাৎ বিনাশের সম্ভাবিত্ব যে প্রবন্ধ, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ উৎপত্তি ও বিনাশবিশিষ্ট দেহাদি-সংঘাতের ধারাবাহিক যে প্রবাহ, তাহা একপদার্থ হইতে পারে না। উহা অন্তঃস্থের অধিষ্ঠান, অর্থাৎ ভেদাশ্রয় বা বিভিন্ন পদার্থই বর্ণিতে হইবে। কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের প্রবাহ বা সমষ্টি, উহার অন্তর্গত প্রত্যেক সংঘাত বা ব্যষ্টি হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে। অতিরিক্ত কোন পদার্থ হইলে দেহাদি-সংঘাতই আত্মা, এই সিদ্ধান্ত রক্ষা হয় না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা বিভিন্ন পদার্থ হওয়ায়, যে দেহাদি-সংঘাতরূপ প্রাণী বা আত্মা, প্রাণি-হিংসা করে সেই আত্মা অর্থাৎ প্রাণি-হিংসার কর্তা পূর্ববর্তী দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা পরক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায়, তাহা পূর্বকৃত প্রাণি-হিংসাজন্ত পাপের ফলভোগ করে না, পরন্তু ঐ পাপের ফলভোগ কালে উৎপন্ন অপর দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা (যাহা ঐ পাপজনক প্রাণিহিংসা করে নাই) ঐ পাপের ফলভোগ করে। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ আত্মার ভেদবশতঃ কৃতহানি ও অকৃতভাগ্যম দোষ প্রসক্ত হয়। যে আত্মা পাপ কর্ম করিয়াছিল, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ না হওয়া “কৃতহানি” দোষ এবং যে আত্মা পাপকর্ম করে নাই, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হওয়ায় “অকৃতভাগ্যম” দোষ। কৃত কর্মের ফলভোগ না করা কৃতহানি। অকৃত কর্মের ফলভোগ করা অকৃতের অভাগ্যম। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশবশতঃ পূর্বকৃত আত্মার কর্মজন্ত ধর্মাদ্বৈত ঐ আত্মার বিনাশেই বিনষ্ট হইবে। তাহা হইলে অপর আত্মার উৎপত্তি ধর্মাদ্বৈতরূপ কর্মজন্ত হইতে পারে না, উহা অকর্মনিমিত্তক হইয়া পড়ে। পরন্তু দেহাদি-সংঘাতই “সত্ত্ব” অর্থাৎ আত্মা হইলে, ঐ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ায়, মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্যাদি ব্যর্থ হয়। কারণ, আত্মার অন্ত্য বিনাশ হইয়া গেলে, কাহার মুক্তি হইবে? যদি আত্মার পুনর্জন্ম না হওয়াই মুক্তি হয় তাহা হইলেও উহা দেহনাশের পরেই স্বতঃসিদ্ধ। দেহাদির বিনাশ হইলে তদগত ধর্মাদ্বৈতেরও বিনাশ হওয়ায়, আর পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই থাকে না। সুতরাং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে মুক্তির জন্ত কর্মাহুতান ব্যর্থ হয়। কিন্তু বৌদ্ধসম্প্রদায়ও মোক্ষের জন্ত কর্মাহুতান

করিয়া থাকেন। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ প্রতিক্রমে বিনষ্ট হইলেও মুক্তি না হওয়া পর্যন্ত, ঐ সংঘাত-সন্তান, অর্থাৎ একের বিনাশ ক্ষণেই তজ্জাতীয় অপর একটির উৎপত্তি, এইরূপে ঐ সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা বিনষ্ট হয় না। ঐ সংঘাত-সন্তানই আত্মা। সুতরাং মুক্তি না হওয়া পর্যন্ত উহার অস্তিত্ব থাকায়, মুক্তির জন্ত কস্মাৎকোন ব্যর্থ হইবার কোন কারণ নাই। এতদ্বত্তরে আত্মার নিত্যত্ববাদী আন্তিক সম্প্রদায়ের কথা এই যে, ঐ দেহাদি-সংঘাতের সন্তানও ঐ দেহাদি ব্যাধি হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থই প্রতিক্রমে বিনষ্ট হইলে, ঐ সংঘাত বা উহার সন্তান স্থায়ী পদার্থ হইতে পারে না। কোন পদার্থের স্থায়িত্ব স্বীকার করিলেই বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। দ্বিতীয় আঙ্গিকে ক্ষণিকত্ববাদের আলোচনা দ্রষ্টব্য ৥৪৥

সূত্র । তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেহপি তন্নিত্যত্বাৎ ॥

৥৫৥২০৩৥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ)—সাত্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও সেই আত্মার নিত্যত্ববশতঃ সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) পাতকের অভাব হয় [অর্থাৎ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলেও, ঐ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ তাহার বিনাশ হইতে পারে না, সুতরাং এ পক্ষেও পূর্বোক্ত পাতক হইতে পারে না]।

ভাষ্য । যত্বেপি নিত্যেনাত্মনা সাত্মকং শরীরং দহতে, তত্বেপি শরীর-দাহে পাতকং ন ভবেদদন্ধুঃ । কস্মাৎ ? নিত্যত্বাদাত্মনঃ । ন জাতু কশ্চিন্নিত্যং হিংসিতুমর্হতি, অথ হিংসতে ? নিত্যত্বমশ্চ ন ভবতি । সেয়মেকস্মিন্ পক্ষে হিংসা নিষ্ফলা, অন্যস্মিন্ স্তনুপপন্নেতি ।

অনুবাদ । বাহারও (মতে) নিত্য আত্মা সাত্মক শরীর অর্থাৎ নিত্য আত্মযুক্ত শরীর দহ্য করে, তাহারও (মতে) শরীরদাহে দাহকের পাতক হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) আত্মার নিত্যত্ববশতঃ । কখনও কেহ নিত্যপদার্থকে বিনষ্ট করিতে পারে না, যদি বিনষ্ট করে, (তাহা হইলে) ইহার নিত্যত্ব হয় না। সেই এই হিংসা এক পক্ষে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা, এই পক্ষে নিষ্ফল, অন্য পক্ষে কিন্তু, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্য, এই পক্ষে অনুপপন্ন ।

টিপ্পনী । পুরোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য আত্মা স্বীকার করিলেও সে পক্ষেও পুরোক্ত

দোষ অপরিহার্য। কারণ, আত্মা নিত্যপদার্থ হইলে দাহজন্তু তাহার শরীরেরই বিনাশ হয়; আত্মার বিনাশ হইতে পারে না। সুতরাং দেহাদি-সংঘাতই আত্মা হইলে যেমন প্রাণিহিংসা-জন্তু পাপের ফলভোগকাল পর্যন্ত ঐ দেহাদি-সংঘাতের অস্তিত্ব না থাকায়, ফলভোগ হইতে পারে না— সুতরাং প্রাণিহিংসা নিষ্ফল হয়, তদ্রূপ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্যপদার্থ হইলে, তাহার বিনাশরূপ হিংসা অসম্ভব হওয়ার, উহা উপপন্নই হয় না। প্রথম পক্ষে হিংসা নিষ্ফল, আত্মার নিত্য পক্ষে হিংসা অল্পপন্ন। হিংসা নিষ্ফল হইলে অর্থাৎ হিংসা-জন্তু পাপের ফলভোগ অসম্ভব হইলে যেমন হিংসা-জন্তু পাপই হয় না, ইহা বলা হইতেছে, তদ্রূপ অল্প পক্ষে হিংসাই অসম্ভব বলিয়া হিংসা-জন্তু পাপ অলৌক, ইহাও বলিতে পারিব। সুতরাং যে দোষ উভয় পক্ষেই তুল্য, তাহার দ্বারা আমাদের পক্ষের খণ্ডন হইতে পারে না। আত্মার নিত্যবাদী যেকোনো ঐ দোষের পরিহার করিবেন, আমরাও সেইরূপে উহার পরিহার করিব। ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর চরম তাৎপর্য ॥৭॥

সূত্র । ন কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ ॥৬॥২০৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ অতিরিক্ত নিত্য আত্মার স্বীকার পক্ষে পাতকের অভাব হয় না। কারণ, কার্য্যাশ্রয় ও কর্তার, অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের অথবা কার্য্যাশ্রয় কর্তার, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতেরই হিংসা হইয়া থাকে।

ভাষ্য । ন ক্রমো নিত্যস্য সত্ত্বস্য বধো হিংসা, অপি হনুচ্ছিত্তিধর্ম্মকস্য সত্ত্বস্য কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলব্ধেচ্চ কর্তৃগামিন্দ্রিয়াণামুপঘাতঃ পীড়া, বৈকল্যলক্ষণঃ প্রবন্ধোচ্ছেদো বা প্রমাপণলক্ষণো বা বধো হিংসেতি । কার্য্যন্তু স্বখদুঃখসংবেদনং, তস্যায়তনমধিষ্ঠানমাশ্রয়ঃ শরীরং, কার্য্যাশ্রয়স্য শরীরস্য স্ববিষয়োপলব্ধেচ্চ কর্তৃগামিন্দ্রিয়াণাং বধো হিংসা, ন নিত্যস্তাত্মনঃ । তত্র যদুক্তং “তদভাবঃ সাত্ত্বকপ্রদাহেহপি তন্মিত্যত্মা”দিত্যেতদযুক্তং । যস্য সত্ত্বোচ্ছেদো হিংসা তস্য কৃতহান-মকৃতাভ্যাগমশ্চেতি দোষঃ । এতাবচ্চৈতৎ স্যাৎ, সত্ত্বোচ্ছেদো বা হিংসা-হনুচ্ছিত্তিধর্ম্মকস্য সত্ত্বস্য কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধো বা, ন কল্লান্তরমস্তি । সত্ত্বোচ্ছেদশ্চ প্রতিষিদ্ধঃ, তত্র কিমন্যৎ ? শেষং যথাভূতমিতি ।

অথবা “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধা”দিতি—কার্য্যাশ্রয়ে দেহেন্দ্রিয়বুদ্ধি-সংঘাতো নিত্যস্তাত্মনঃ, তত্র স্বখদুঃখপ্রতিসংবেদনং, তস্যাদিষ্ঠানমাশ্রয়ঃ, তদায়তনং তদভবতি, ন ততোহন্যদিতি স এব কর্তা, তন্মিস্তা হি স্বখ-

দুঃখসংবেদনায় নির্বৃতিঃ, ন তমন্তরেণেতি । তস্য বধ উপঘাতঃ পীড়া, প্রমাপণং বা হিংসা, ন নিত্যজ্ঞানাত্মোচ্ছেদঃ । তত্র যদুক্তং—“তদভাবঃ সাত্ত্বিকপ্রদাহেহপি তন্মিত্যত্মা”দেতম্লেতি ।

অনুবাদ । নিত্য আত্মার বধ হিংসা—ইহা বলি না, কিন্তু অনুচ্ছিত্তিধর্মক সঙ্ঘের, অর্থাৎ যাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ নাই, এমন আত্মার কার্য্যাশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা বৈকল্যরূপ প্রবন্ধোচ্ছেদ, অথবা মারণরূপ বধ, হিংসা । কার্য্য কিন্তু সুখ-দুঃখের অনুভব, অর্থাৎ এই সূত্রে “কার্য্য” শব্দের দ্বারা সুখ-দুঃখের অনুভবরূপ কার্য্যই বিবক্ষিত ; তাহার (সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন বা অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় শরীর, কার্য্যাশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের বধ হিংসা, নিত্য আত্মার হিংসা নহে । তাহা হইলে “সাত্ত্বিক শরীরের প্রদাহ হইলেও, সেই আত্মার নিত্যবশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়”—এই যে (পূর্ববপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত । যাহার (মতে) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, তাহার (মতে) কৃতহানি এবং অকৃতাত্ম্যাগম—এই দোষ হয় । ইহা অর্থাৎ হিংসাপদার্থ এতাবদ্যাত্রই হয়, (১) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, (২) অথবা অনুচ্ছেদধর্মক আত্মার কার্য্যাশ্রয় ও কর্তার অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ হিংসা, কল্পান্তর নাই, অর্থাৎ হিংসাপদার্থ সম্বন্ধে পূর্বোক্ত দ্বিবিধ কল্প ভিন্ন আর কোন কল্প নাই । (তন্মধ্যে) আত্মার উচ্ছেদ প্রতিষিদ্ধ, অর্থাৎ আত্মা নিত্যপদার্থ বলিয়া তাহার বিনাশ হইতেই পারে না, তাহা হইলে অর্থাৎ পূর্বোক্ত কল্পদ্বয়ের মধ্যে প্রথম কল্প অসম্ভব হইলে অন্য কি হইবে ? যথাভূত শেষ অর্থাৎ আত্মার শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ, এই শেষ কল্পই গ্রহণ করিতে হইবে ।

অথবা—“কার্য্যাশ্রয়কর্তৃবধাৎ”—এই স্থলে “কার্য্যাশ্রয়” বলিতে নিত্য আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত, তাহাতে অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতে সুখ-দুঃখের অনুভব হয়, তাহার অর্থাৎ ঐ সুখ-দুঃখানুভবরূপ কার্য্যের অধিষ্ঠান আশ্রয়, তাহার (সুখ-দুঃখানুভবের) আয়তন (আশ্রয়) তাহাই (পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতই) হয়, তাহা হইতে অন্য অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আর কোন পদার্থ (সুখ-দুঃখানুভবের আয়তন) হয় না । তাহাই কর্তা, যেহেতু সুখ-দুঃখানুভবের উৎপত্তি তন্মিমিত্তক, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাত-নিমিত্তকই হয়, তাহার অভাবে হয় না । [অর্থাৎ সূত্রে “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃ” শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে, সুখ-দুঃখানু-

ভবরূপ কার্যের আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ কর্তা দেহাদি-সংঘাত] তাহার বন্ধ কি না উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা প্রমাপণ, (মারণ) হিংসা, নিত্যবশতঃ আত্মার উচ্ছেদ হয় না, অর্থাৎ আত্মার বিনাশ অসম্ভব বলিয়া তাহাকে হিংসা বলা যায় না। তাহা হইলে “সাত্বিক শরীরের প্রদাহ হইলেও আত্মার নিত্যবশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়”—এই যে (পূর্বপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা নহে ; অর্থাৎ উহা বলা যায় না।

উল্লিখিত। আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্যপদার্থ, কারণ, আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র হইলে প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। মহর্ষি পুরোক্ত চতুর্থ সূত্রের দ্বারা এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া পরবর্তী পঞ্চম সূত্রের দ্বারা উহাতে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, আত্মা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন নিত্য, এই সিদ্ধান্তেও প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। কারণ, দেহাদির বিনাশ হইলেও নিত্য আত্মার বিনাশ যখন অসম্ভব, তখন প্রাণি-হিংসা হইতেই পারে না। সুতরাং পাপের কারণ না থাকায়, পাপ হইবে কিরূপে ? মহর্ষি এই পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, নিত্য আত্মার বধ বা কোনরূপ হিংসা হইতে পারে না—ইহা সত্য, কিন্তু ঐ আত্মার স্ব-স্ব-ভোগরূপ কার্যের আশ্রয় অর্থাৎ অধিষ্ঠানরূপ যে শরীর, এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা বা সাধন যে ইন্দ্রিয়বর্গ, উহাদিগের বধ বা যে কোনরূপ হিংসা হইতে পারে। উহাকেই প্রাণিহিংসা বলে। অর্থাৎ প্রাণিহিংসা বলিতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মার বিনাশ বুঝিতে হইবে না। কারণ, আত্মা “অমুক্তি-বিধর্মক”, অর্থাৎ অমুক্তি বা অবি-স্ব-স্ব আত্মার ধর্ম। সুতরাং প্রাণি-হিংসা বলিতে আত্মার দেহ বা ইন্দ্রিয়বর্গের কোনরূপ হিংসাই বুঝিতে হইবে। ঐ হিংসা সম্ভব হওয়ায়, তজ্জন্ম পাপও হইতে পারে ও হইয়া থাকে। পুরোক্তরূপ প্রাণি-হিংসাই শাস্ত্রে পাপজনক বলিয়া কথিত হইয়াছে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে আত্মনাশকেই প্রাণিহিংসা বলা হয় নাই। কারণ, তাহা অসম্ভব। যে শাস্ত্র নির্বোধাদে আত্মার নিত্যত্ব কীর্তন করিয়াছেন, সেই শাস্ত্রে আত্মার নাশই প্রাণিহিংসার পাপজনক বলিয়া কথিত হইতে পারে না। দেহাদির সহিত সম্বন্ধবিশেষ যেমন আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ সম্বন্ধবিশেষের বা চঃমপ্রাণ-সংযোগের ধ্বংসই আত্মার মরণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য মরণ নাই। বৈদ্যাগমিক বোদ্ধ সম্প্রদায়ের কথা এই যে, আত্মার ধ্বংসরূপ মুখ্য হিংসা ত্যাগ করিয়া, তাহার গৌণহিংসা করণা করা সমুচিত নহে। আত্মাকে প্রতিক্ষণবিনাশী দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিলে, তাহার নিজেরই বিনাশরূপ মুখ্য হিংসা হইতে পারে। এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, তাহার মতে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আত্মার উচ্ছেদই হিংসা, তাহার মতে কৃতহানি ও অকৃত-ভোগ্যম দোষ হয়। পুরোক্ত চতুর্থ সূত্রভাষ্যে ভাষ্যকার ইহার বিবরণ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মাকে অনিত্য বলিয়া তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশকে হিংসা বলা যায় না। আত্মাকে নিত্যই বলিতে হইবে। আত্মার উচ্ছেদ, অথবা আত্মার দেহাদির কোনরূপ বিনাশ—এই দুইটি কল্প ভিন্ন আর কোন কল্পকেই প্রাণি-হিংসা বলা যায় না। পুরোক্ত কৃতহানি প্রভৃতি দোষবশতঃ আত্মাকে যখন নিত্য বলিয়াই

স্বীকার করিতে হইবে, তখন আত্মার উচ্ছেদ এই প্রথম কল্প অসম্ভব। সুতরাং আত্মার দেহ ও ইন্দ্রিয়ের যে কোনরূপ বিনাশকেই প্রাণিহিংসা বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। শরীরের নাশ করিলে যেমন হিংসা হয়, তদ্রূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের উৎপাতন করিলেও হিংসা হয়। এজন্ত ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “বধ” শব্দের ব্যাখ্যায় “উপঘাত”, “বৈকল্য” ও “প্রমাপণ” এই তিন প্রকার বধ বলিয়াছেন। “উপঘাত” বলিতে পীড়া। “বৈকল্য” বলিতে পূর্বতন কোন আকৃতির উচ্ছেদ। “প্রমাপণ” শব্দের অর্থ মারণ। আত্মা সুখ-দুঃখ-ভোগরূপ কার্যের সাক্ষাৎসম্বন্ধে আশ্রয় হইলেও নিজ শরীরের বাহিরে সুখ দুঃখ ভোগ করিতে পারেন না। সুতরাং আত্মার সুখ-দুঃখ ভোগরূপ কার্যের আয়তন বা অধিষ্ঠান শরীর। শরীর ব্যতীত যখন সুখ-দুঃখ ভোগের সম্ভব নাই, তখন শরীরকেই উহার আয়তন বলিতে হইবে। পূর্বোক্তরূপ আয়তন বা অধিষ্ঠান অর্থে “আশ্রয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূত্রে “কার্য্যাশ্রয়” শব্দের দ্বারা মহর্ষি শরীরকে গ্রহণ করিয়াছেন। শরীর আত্মার “কার্য্যা” সুখ দুঃখ ভোগের “আশ্রয়” বা অধিষ্ঠান এজন্তই শরীরের হিংসা, আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। মহর্ষি ইহা সূচনা করিতেই “শরীর” শব্দ প্রয়োগ না করিয়া, শরীর বুঝাইতে “কার্য্যাশ্রয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যায় সূত্রে “কার্য্যাশ্রয়কর্তৃ” শব্দটি বৃন্দসমাস। করণ অর্থে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ বুঝিয়া ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রোক্ত “কর্তৃ” শব্দের দ্বারা স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির বরণ ইন্দ্রিয়বর্গকেই গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ইন্দ্রিয় বুঝাইতে “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ সমীচীন হয় না। “করণ” বা “ইন্দ্রিয়” শব্দ ত্যাগ করিয়া মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দ প্রয়োগের কোন কারণও বুঝা যায় না। পরন্তু যে যুক্তিতে শরীরকে “কার্য্যাশ্রয়” বলা হইয়াছে, সেই যুক্তিতে শরীর, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাত অর্থাৎ দেহ বহিরিঙ্গিয় এবং মনের সমষ্টিকেও কার্য্যাশ্রয় বলা যাইতে পারে। শরীর ইন্দ্রিয় ও মন ব্যতীত আত্মার কার্য্যা সুখ-দুঃখভোগের উৎপত্তি হইতে পারে না। সুতরাং সূত্রোক্ত “কার্য্যাশ্রয়” শব্দের দ্বারা শরীরের হায় পূর্বোক্ত তাৎপর্য্যে ইন্দ্রিয়েরও বোধ হইতে পারায়, ইন্দ্রিয় বুঝাইতে মহর্ষির “কর্তৃ” শব্দের প্রয়োগ নিরর্থক। ভাষ্যকার এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে সূত্রোক্ত “কার্য্যাশ্রয়-কর্তৃ” শব্দটিকে কর্মধারয় সমাসরূপে গ্রহণ করিয়া তদ্বারা “কার্য্যাশ্রয়” অর্থাৎ নিত্য-আত্মার দেহ, ইন্দ্রিয় ও বুদ্ধির সংঘাতরূপ যে কর্তা, এইরূপ প্রকৃতার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্তে দেহাদিসংঘাত বস্তুতঃ সুখ-দুঃখভোগের কর্তা না হইলেও অসাধারণ নিমিত্ত। আত্মা থাকিলেও প্রলয়াদি কালে তাঁহার দেহাদি-সংঘাত না থাকায়, সুখ-দুঃখভোগ হইতে পারে না। সুতরাং ঐ দেহাদি-সংঘাত কর্তৃত্বা হওয়ার, উহাতে “কর্তৃ” শব্দের গোণ প্রয়োগ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মার দেহাদিসংঘাতের যে কোনরূপ বিনাশই আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয় কেন? ইহা সূচনা করিতে মহর্ষি “কার্য্যাশ্রয়” শব্দের পরে আবার কর্তৃ শব্দেরও প্রয়োগ করিয়াছেন। যে দেহাদিসংঘাত ব্যবহারকালে কর্তা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে, তাহার যে কোনরূপ বিনাশই প্রকৃত কর্তা নিত্য আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হয়। বস্তুতঃ নিত্য আত্মার কোনরূপ বিনাশ বা হিংসা নাই। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ সাধনের কোন হেতু নাই।

বার্তিককারও শেষে ভাষ্যকারের ভায় কর্মধারয় সমাস গ্রহণ করিয়া পূর্বোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন ॥ ৬ ॥

শরীরব্যতিরেকান্তপ্রকরণ সমাপ্ত ॥২॥

—o—

ভাষ্য । ইতশ্চ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা ।

অনুবাদ । এই হেতু বশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন ।

সূত্র । সব্যদৃষ্টশ্চেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানং ॥৭॥২০৫॥

অনুবাদ । যেহেতু “সব্যদৃষ্ট” বস্তুর ইতরের দ্বারা অর্থাৎ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয় ।

ভাষ্য । পূর্বাপরয়োর্বিবজ্ঞানয়োরেকবিষয়ে প্রতिसন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, তমেবৈতর্হিঃ পশ্যামি যমজ্ঞানসমং স এবায়মর্থ ইতি । সর্বেন চক্ষুষা দৃষ্টশ্চেতরেণাপি চক্ষুষা প্রত্যভিজ্ঞানাদ্যমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হিঃ পশ্যামীতি । ইন্দ্রিয়চৈতন্যে তু নান্যদৃষ্টমন্তঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি প্রত্যভিজ্ঞানুপপত্তিঃ । অস্তি হিঃ প্রত্যভিজ্ঞানং, তস্মাদিন্দ্রিয়ব্যতিরিক্তশ্চেতনঃ ।

অনুবাদ । পূর্ব ও পরকালীন দুইটি জ্ঞানের একটি বিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞান অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, (যেমন) “ইদানীং তাহাকেই দেখিতেছি, যাহাকে জানিয়াছিলাম, সেই পদার্থই এই ।” (সূত্রার্থ) যেহেতু বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অপর অর্থাৎ দক্ষিণচক্ষুর দ্বারাও “যাহাকে দেখিয়াছিলাম, ইদানীং তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয় । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে কিন্তু, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্তা হইলে, অগ্ন ব্যক্তি অগ্নের দৃষ্ট বস্তু প্রত্যভিজ্ঞা করে না, একমু প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না । কিন্তু এই (পূর্বোক্তরূপ) প্রত্যভিজ্ঞা আছে, অতএব চেতন অর্থাৎ আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ।

ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় ভিন্ন নিত্যপদার্থ,—এই সিদ্ধান্ত অগ্ন যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,

১ । তত্র বামদক্ষিণদ্বাব্যবসায়লক্ষণং প্রত্যভিজ্ঞানং ভাষ্যকারো দর্শয়তি “অমৌবৈতর্হী”তি । ব্যবসায়ঃ বাহ্যভিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানমাত “স এবায়মর্থ” ইতি । অস্ত্যেব চানুযাবসায়ঃ পূর্বঃ ।—ভাষ্যপর্বাদিকা ।

“সব্যদৃষ্ট বস্তুর অপরের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়।” সূত্রে “সব্য” শব্দের দ্বারা বাম অর্থ গ্রহণ করিলে “ইতর” শব্দের দ্বারা বামের বিপরীত দক্ষিণ অর্থ বুঝা যায়। এই সূত্রে চক্ষুরিস্ত্রিয়বোধক কোন শব্দ না থাকিলেও পরবর্তী সূত্রে মহর্ষির “নানাস্থিবিবহিতে” এই বাক্যের প্রয়োগ থাকায়, এই সূত্রের তাৎপর্য বুঝা যায় যে, “সব্যদৃষ্ট” অর্থাৎ বামচক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণচক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয়। সুতরাং চক্ষুরিস্ত্রিয় আত্মা নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, চক্ষুরিস্ত্রিয় চেতন বা আত্মা হইলে, উহাকে দর্শন ক্রিয়ার কর্তা বলিতে হইবে। চক্ষুরিস্ত্রিয় দৃষ্ট হইলে চক্ষুরিস্ত্রিয়েই ঐ দর্শন জন্ত সংস্কার উৎপন্ন হইবে। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিস্ত্রিয় দুইটি। বামচক্ষু দ্বারা দেখিয়াছে, বামচক্ষুতেই তজ্জন্ত সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, বামচক্ষুই পুনরায় ঐ বিষয়ের স্মরণপূর্বক প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে, দক্ষিণ চক্ষু উহার প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, অস্ত্রের দৃষ্ট বস্তু অস্ত্র ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না, ইহা সর্বসম্মত। কোন পদার্থবিষয়ে ক্রমে দুইটি জ্ঞান জন্মিলে পূর্বজাত ও পরজাত ঐ জ্ঞানদ্বয়ের এক বিষয়ে প্রতিসন্ধিরূপ যে জ্ঞান জন্মে, অর্থাৎ ঐ জ্ঞানদ্বয়ের একবিষয়কত্বরূপে যে মানস প্রত্যক্ষবিশেষ জন্মে, উহাই এই সূত্রে “প্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ইহা বলিয়া, উহার উদাহরণ প্রকাশ করিয়াছেন। “তমেবৈ তর্হি পশ্যামি” অর্থাৎ “তাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি,” এই কথার দ্বারা ভাষ্যকার প্রথমে ঐ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। জ্ঞাত বিষয়ের বহিরিস্ত্রিয় জন্ত ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞাও ইহা থাকে। ভাষ্যকার “স এবান্নমর্থঃ” এবং কথার দ্বারা শেষে তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। উহার পূর্বে “যমজ্ঞাসিৎ”, অর্থাৎ “যাহাকে জানিয়াছিলাম”—এই কথার দ্বারা ঐশোক ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞার অনুব্যবসায় অর্থাৎ মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞা নামক জ্ঞান “প্রতিসন্ধি”, “প্রতিসন্ধান” ও “প্রত্যভিজ্ঞান” এই সকল নামেও কথিত হইয়াছে। উহা সর্বত্রই প্রত্যক্ষবিশেষ এবং স্মরণ জন্ত। স্মরণ ব্যতীত কুজাপি প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ জন্মে না। একের দৃষ্ট বস্তুতে অপরের সংস্কার না হওয়ায়, অপরে তাহা স্মরণ করিতে পারে না, সুতরাং অপরে তাহা প্রত্যভিজ্ঞাও করিতে পারে না। কিন্তু বামচক্ষুর দ্বারা কোন বস্তু দেখিয়া পরে (ঐ বাম চক্ষু: নষ্ট হইয়া গেলেও) দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা ঐ বস্তুকে দেখিলে, “যাহাকে দেখিয়াছিলাম, তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা ইহা থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পূর্বোক্তরূপে পূর্বজাত ও পরজাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের একবিষয়কত্বরূপে যে প্রত্যভিজ্ঞা, তদ্বারা ঐ প্রত্যক্ষদ্বয় যে এককর্তৃক, অর্থাৎ একই কর্তা যে, একই বিষয়ে বিভিন্নকালে ঐ দুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। বামচক্ষু প্রথম দর্শনের কর্তা হইলে দক্ষিণচক্ষু পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। ফলকথা, চক্ষুরিস্ত্রিয় দর্শন ক্রিয়ার কর্তা আত্মা নহে। আত্মা উহা হইতে ভিন্ন, এ বিষয়ে মহর্ষি এখানে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ক্রমে ইহা পরিষ্কৃত হইবে ॥ ৭ ॥

সূত্র। নৈকস্মিন্নাসান্ধিব্যবহিতে দ্বিত্বাভিমানাৎ ॥৮॥২০৬॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত কথা বলা যায় না। কারণ, নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত একই চক্ষুতে দ্বিত্বের ভ্রম হয়।

ভাষ্য। একমিদং চক্ষুর্মধ্যে নাসান্ধিব্যবহিতং, তস্মাত্তৌ গৃহ্মাণৌ দ্বিত্বাভিমানং প্রযোজয়তো মধ্যব্যবহিতস্য দীর্ঘশ্চেব।

অনুবাদ। মধ্যভাগে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এই চক্ষু এক। মধ্যব্যবহিত দীর্ঘ পদার্থের দ্বারা সেই একই চক্ষুর অন্তর্ভাগদ্বয় জ্ঞায়মান হইয়া (তাহাতে) দ্বিত্বভ্রম উৎপন্ন করে।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ দুইটি নহে। যেমন, কোন দীর্ঘ সরোবরের মধ্যদেশে সেতু নির্মাণ করিলে ঐ সেতু-ব্যবধানবশতঃ ঐ সরোবরে দ্বিত্বভ্রম হয়, বস্তুতঃ কিন্তু ঐ সরোবর এক, তদ্রূপ একই চক্ষুরিন্দ্রিয় জন্মিলেও নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকায়, ঐ ব্যবধানবশতঃ উহাতে দ্বিত্ব ভ্রম হয়। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বই বাস্তব, দ্বিত্ব কাল্পনিক। নাসিকার অস্থির ব্যবধানই উহাতে দ্বিত্ব কল্পনা বা দ্বিত্বভ্রমের নিমিত্ত। চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে বস চক্ষুর দৃষ্ট বস্তু দক্ষিণ চক্ষু প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে। কারণ, বাম ও দক্ষিণ চক্ষু বস্তুতঃ একই পদার্থ। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না ॥ ৮ ॥

সূত্র। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশান্নৈকত্বং ॥৯॥২০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) একের বিনাশ হইলে, দ্বিতীয়টির বিনাশ না হওয়ায় (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) একত্ব নাই।

ভাষ্য। একস্মিন্মুপহতে চোদ্ধতে বা চক্ষুষি দ্বিতীয়মবতিষ্ঠতে চক্ষুর্বিষয়গ্রহণলিপ্তং, তস্মাদেকস্য ব্যবধানানুপপত্তিঃ।

অনুবাদ। এক চক্ষু উপহত অথবা উৎপাটিত হইলে, “বিষয়গ্রহণলিপ্ত” অর্থাৎ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ যাহার লিপ্ত বা সাধক, এমন দ্বিতীয় চক্ষু: অবস্থান করে, অতএব একের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইতে পারে না। কারণ, কাহারও এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু থাকে। দ্বিতীয়

চক্ষু না থাকিলে, তখন তাহার বিষয়গ্রহণ অর্থাৎ কোন বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু কাণ ব্যক্তিরও অল্প চক্ষুর দ্বারা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সুতরাং তাহার এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু আছে, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকার ঐ দ্বিতীয় চক্ষুতে প্রমাণ-স্থচনার জন্তই উহার বিশেষণ বলিয়াছেন, “বিষয়গ্রহণ লিঙ্গং”। ফলকথা, যখন কাহারও একটি চক্ষু কোন কারণে উপহত বা বিনষ্ট হইলে অথবা উৎপাটিত হইলেও, দ্বিতীয় চক্ষু থাকে, উহার দ্বারা সে দেখিতে পায়, তখন চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি, ইহা স্বীকার্য। চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ এক হইলে কাণ-ব্যক্তিও অন্ধ হইয়া পড়ে। সুতরাং একই চক্ষুরিন্দ্রিয় ব্যবহৃত আছে, ইহা বলা যায় না ॥ ৯ ॥

সূত্র। অবয়বনাশেহ্যবয়ব্যুপলব্ধেরহেতুঃ ॥১০॥২০৮॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) অবয়বের নাশ হইলেও অবয়বীর উপলব্ধি হওয়ায়, অহেতু—অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা হেতু হয় না।

ভাষ্য। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশাদিত্যহেতুঃ। কস্মাৎ? বৃক্ষস্ত হি কাস্তিচ্ছাখাস্ত চিন্নাসূপলভ্যত এব বৃক্ষঃ।

অনুবাদ। একের বিনাশ হইলে দ্বিতীয়টির অবিনাশ—ইহা হেতু নহে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু বৃক্ষের কোন কোন শাখা ছিন্ন হইলেও বৃক্ষ উপলব্ধি হইয়া থাকে।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, এক চক্ষুর বিনাশ হইলেও দ্বিতীয়টির বিনাশ হয় না, এই হেতুতে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা হইয়াছে, উহা করা যায় না। কারণ, উহা ঐ সাধ্য-সাধনে হেতুই হয় না। যেমন, বৃক্ষের অবয়ব কোন কোন শাখা বিনষ্ট হইলেও বৃক্ষরূপ অবয়বীর উপলব্ধি তখনও হয়, শাখাদি কোন অবয়ববিশেষের বিনাশে বৃক্ষরূপ অবয়বীর নাশ হয় না, তদ্রূপ একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন অবয়ব বা অংশবিশেষের বিনাশ হইলেও, একেবারে চক্ষুরিন্দ্রিয় বিনষ্ট হইতে পারে না। একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আধার দুইটি গোলকে যে দুইটি কক্ষসার আছে, উহা ঐ একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দুইটি অধিষ্ঠান। উহার অন্তর্গত একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের এক অংশ বিনষ্ট হইলেই তাহাকে “কাণ” বলা হয়। বস্তুতঃ তাহাতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অল্প অংশ বিনষ্ট না হওয়ায়, একেবারে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিনাশ হইতে পারে না। কোন অবয়বের বিনাশে অবয়বীর বিনাশ হয় না। সুতরাং পূর্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব সমর্থন করা যায় না, উহা অহেতু ॥ ১০ ॥

সূত্র। দৃষ্টান্তবিরোধাদপ্রতিষেধঃ ॥১১॥২০৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) দৃষ্টান্ত-বিরোধ-বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বের প্রতিষেধ করা যায় না।

ভাষ্য । ন কারণদ্রব্যস্য বিভাগে কার্যাদ্রব্যমবতিষ্ঠতে নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গাৎ । বহুস্ববয়বিশু যস্য কারণানি বিভক্তানি তস্য বিনাশঃ, যেবাং
কারণান্ত্যবিভক্তানি তান্ত্যবতিষ্ঠন্তে । অথবা দৃশ্যমানার্থবিরোধো দৃষ্টান্ত-
বিরোধঃ । মৃতস্য হি শিরঃকপালে দ্বাববটৌ নাসাস্থিব্যবহিতৌ চক্ষুঃ
স্থানে ভেদেন গৃহ্যেতে, ন চৈতদেকস্মিন্ নাসাস্থিব্যবহিতে সম্ভবতি ।
অথবা একবিনাশস্তানিয়মাৎ দ্বাবিমাবর্থৌ, তৌ চ পৃথগাবরণোপঘাতা-
বনুমীয়েতে বিভিন্নাবিতি । অবপীড়নচৈক্যস্য চক্ষুষো রশ্মিবিষয়সম্মিকর্ষস্য
ভেদাদৃশ্যভেদ ইব গৃহ্যেতে, তচৈক্যত্বে বিরুদ্ধ্যতে । অবপীড়ননিবৃত্তৌ
চাভিন্নপ্রতিসন্ধানমিতি । তস্মাদেকস্য ব্যবধানানুপপত্তিঃ ।

অনুবাদ । (১) কারণ-দ্রব্যের বিভাগ হইলে, কার্য-দ্রব্য অবস্থান করে না,
অর্থাৎ অবয়বের বিভাগ হইলে, অবয়বী থাকে না । কারণ, (কার্যদ্রব্য থাকিলে
তাহার) নিত্যত্বের আপত্তি হয় । বহু অবয়বীর মধ্যে যাহার কারণগুলি বিভক্ত
হইয়াছে, তাহার বিনাশ হয় ; যে সকল অবয়বীর কারণগুলি বিভক্ত হয় নাই, তাহার
অবস্থান করে [অর্থাৎ বৃক্ষরূপ অবয়বীর কারণ ঐ বৃক্ষের অবয়বের বিভাগ বা বিনাশ
হইলে বৃক্ষ থাকে না—পূর্বজাত সেই বৃক্ষও বিনষ্ট হয়, সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর
অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই । দৃষ্টান্ত-বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব প্রতিষেধ
হয় না ।] (২) অথবা দৃশ্যমান পদার্থের বিরোধই “দৃষ্টান্ত-বিরোধ” । মৃত ব্যক্তির
শিরঃকপালে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি “অবট” (গর্ত) ভিন্ন-
রূপেই প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত এক চক্ষু হইলে, ইহা
(পূর্বোক্ত দুইটি গর্তের ভিন্নরূপে প্রত্যক্ষ) সম্ভব হয় না । (৩) অথবা একের
বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে, তাহার বিনাশের নিয়ম থাকে
না, এ জ্ঞাত্য, ইহা (চক্ষুরিন্দ্রিয়) দুইটি পদার্থ এবং সেই দুইটি পদার্থ পৃথগাবরণ ও
পৃথগুপঘাত, অর্থাৎ উহার আবরণ ও উপঘাত পৃথক্, (সুতরাং) বিভিন্ন বলিয়া
অনুমিত হয় । এবং এক চক্ষুর অবপীড়নপ্রযুক্ত অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার
মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তৎপ্রযুক্ত রশ্মি ও বিষয়ের সন্মিকর্ষের
ভেদ হওয়ায়, দৃশ্য-ভেদের ন্যায়, অর্থাৎ একটি দৃশ্য বস্তু দুইটির ন্যায় প্রত্যক্ষ হয়,
তাহা কিন্তু (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) একত্ব হইলে বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় এক হইলে

অবপীড়নপ্রযুক্ত পূর্বোক্তরূপ এক বস্তুর দ্বিগুণম হইতে পারে না ; অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই (সেই বস্তুর) অভিন্ন প্রতিসন্ধান হয়—অর্থাৎ তখন তাহাকে এক বলিয়াই প্রত্যক্ষ হয়। অতএব এক চক্ষুরিস্ত্রিয়ের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষুরিস্ত্রিয় নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে—ইহা বলা যায় না।

টিপ্পন্য। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত মতের নিরাস করিয়া চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বিগুণ-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার এই সূত্রের তিন প্রকার ব্যাখ্যার দ্বারা মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইয়াছেন। প্রথম ব্যাখ্যার তাৎপর্য এই যে, কারণ-দ্রব্য অর্থাৎ অবয়বের বিনাশ হইলেও, যদি কার্য্য-দ্রব্য (অবয়বী) থাকে, তাহা হইলে ঐ কার্য্য-দ্রব্যের কোনদিনই বিনাশ হইতে পারে না; উহা নিত্য হইয়া পড়ে। কিন্তু বৃক্ষাদি অবয়বী জন্ত-দ্রব্য, উহা নিত্য হইতে পারে না, উহার বিনাশ অবশ্য স্বীকার্য্য। সুতরাং অবয়বের নাশ হইলে, পূর্বজাত সেই অবয়বীর নাশও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অবয়ব-বিশেষের নাশ হইলেও, অবিনষ্ট অজ্ঞাত অবয়বগুলির দ্বারা তখনই তজ্জাতীয় আর একটি অবয়বীর উৎপত্তি হওয়ায়, সেখানে পরজাত সেই অবয়বীর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বৃক্ষের শাখাবিশেষ নষ্ট হইলে, সেখানে পূর্বজাত সেই বৃক্ষও নষ্ট হইয়া যায়, অবশিষ্ট শাখাদির দ্বারা সেখানে যে বৃক্ষান্তর উৎপন্ন হয়, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর অভিমত দৃষ্টান্ত ঠিক হয় নাই, উহা বিরুদ্ধ হইয়াছে। কারণ, বৃক্ষাদি কার্য্য-দ্রব্যের অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, ঐ বৃক্ষাদিরও নাশ হইয়া থাকে। নচেৎ উহার কোনদিনই নাশ হইতে পারে না, উহা নিত্য হইয়া পড়ে। এইরূপ চক্ষুরিস্ত্রিয় একটিমাত্র কার্য্য-দ্রব্য হইলে, উহারও কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, সেখানে উহারও নাশ স্বীকার্য্য। কিন্তু সেখানে চক্ষুরিস্ত্রিয়ের একেবারে বিনাশ না হওয়ায়, উহা বাম ও দক্ষিণ ভেদে দুইটি, ইহা সিদ্ধ হয়। উহা বিভিন্ন দুইটি পদার্থ হইলে, একের বিনাশে অপরটির বিনাশ হইতে পারে না, কাণ ব্যক্তি অন্ধ হইতে পারে না। পূর্বপক্ষবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, যদি বৃক্ষাদিস্থলে অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, পূর্বজাত সেই বৃক্ষাদির নাশ স্বীকার করিয়া, তজ্জাতীয় অপর বৃক্ষাদির উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে চক্ষুরিস্ত্রিয়স্থলেও তাহাই হইবে। সেখানেও একই চক্ষুরিস্ত্রিয়ের কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, অবশিষ্ট অবয়বের দ্বারা অজ্ঞাত একটি চক্ষুরিস্ত্রিয়ের উৎপত্তি হওয়ায়, তদ্বারাই তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের উপপত্তি হইবে, বিভিন্ন দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয় স্বীকারের কারণ কি? ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা দৃশ্যমান পদার্থ-বিরোধই এই সূত্রে মহর্ষির অভিমত “দৃষ্টান্ত-বিরোধ”। স্থানে মৃত ব্যক্তির যে শিরঃকপাল (মাথার খুলি) পড়িয়া থাকে, তাহাতে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি পৃথক্ গর্ত দেখা যায়। তদ্বারা ঐ দুইটি গর্তে যে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয় ছিল, ইহা বুঝা যায়। চক্ষুরিস্ত্রিয় এক হইলে, মৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর আধার দুইটি পৃথক্ গর্ত দেখা যাইত না। ঐ দুইটি গর্ত দৃশ্যমান পদার্থ হওয়ায়, উহাকে “দৃষ্টান্ত”

বলা যায়। চক্ষুরিস্ত্রের একত্বক্ষেত্র ঐ “দৃষ্টান্ত-বিরোধ” হওয়ায়, চক্ষুরিস্ত্রের দ্বিধের প্রতিবেদ করা যায় না, উহার দ্বিধই স্বীকার্য—ইহাই দ্বিতীয় কল্পে সূত্রাকারের তাৎপর্যার্থ। পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, চক্ষুরিস্ত্রের আধার দুইটি গর্ত দেখা গেলেও চক্ষুরিস্ত্রের একত্বের কোন বাধা হয় না। একই চক্ষুরিস্ত্র নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত দুইটি গোলকে থাকিতে পারে। গোলক বা গর্তের দ্বিধের সহিত চক্ষুরিস্ত্রের একত্বের কোন বিরোধ নাই। ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত পৃথগাবরণ ও পৃথগুপঘাত দুইটি চক্ষুরিস্ত্রই বিভিন্নরূপে অনুমানসিদ্ধ। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, চক্ষুরিস্ত্র এক হইলে বাম চক্ষুরই বিনাশ হইয়াছে, দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় নাই, এইরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। বাম চক্ষুর বিনাশে দক্ষিণ চক্ষুরও বিনাশ হইয়া পড়ে। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম অর্থাৎ বাম চক্ষুর নাশ হইলেও দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায়। সুতরাং চক্ষুরিস্ত্র পরস্পর বিভিন্ন দুইটি পদার্থ এবং ঐ দুইটি চক্ষুরিস্ত্রের আবরণও পৃথক্ এবং উপঘাত অর্থাৎ বিনাশও পৃথক্, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। তাহা হইলে বাম চক্ষুর উপঘাত হইলেও, দক্ষিণ চক্ষুর উপঘাত হইতে পারে না। বাম ও দক্ষিণ বলিয়া কেবল নামভেদ করিলে, তাহাতে বস্তুতঃ চক্ষুরিস্ত্রের ভেদ না হওয়ায়, বাম চক্ষুর নাশে দক্ষিণ চক্ষুরও নাশ হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। পূর্বোক্ত-রূপ বিনাশ-নিয়ম দৃশ্যমান পদার্থ বলিয়া—“দৃষ্টান্ত”, উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিস্ত্রের দ্বিধের প্রতিবেদ করা যায় না, ইহাই এইক্ষেত্রে সূত্রার্থ। ভাষ্যকার এই তৃতীয় কল্পেই শেষে মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, এক চক্ষুর অবপীড়ন করিলে, অর্থাৎ অঙ্গুলির দ্বারা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তখন ঐ চক্ষুর রশ্মিভেদ হওয়ায়, বিষয়ের সহিত উহার সন্নিবর্ষণের ভেদবশতঃ একটি দৃশ্য বস্তুকে দুইটি দেখা যায়। ঐ অবপীড়ন নিবৃতি হইলেই, আবার ঐ এক বস্তুকে একই দেখা যায়। একই চক্ষুরিস্ত্র নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকিলে, উহা হইতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিস্ত্র পরস্পর বিভিন্ন দুইটি, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য মনে হয় যে, যদি একই চক্ষুরিস্ত্র নাসিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকিত, তাহা হইলে বাম নাসিকার মূলদেশে অঙ্গুলির দ্বারা বাম চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, ঐ বাম গোলকস্থ সমস্ত রশ্মিই নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে দক্ষিণ গোলকে চলিয়া যাইত, তাহা হইলে সেখানে এক বস্তুকে দুই বলিয়া দেখিবার কারণ হইত না। কিন্তু যদি নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথ অস্থির দ্বারা বদ্ধ থাকে, যদি ঐ পথে চক্ষুর রশ্মির গমন-গমন সম্ভাবনা না থাকে, তাহা হইলেই কোন এক চক্ষুকে অঙ্গুলির দ্বারা জোরে টিপিয়া ধরিলে, তাহার সেই গোলকের মধ্যেই পূর্বোক্তরূপ অবপীড়নপ্রযুক্ত রশ্মির ভেদ হওয়ায়, একই দৃশ্য বস্তুর সহিত ঐ বিভিন্ন রশ্মির বিভিন্ন সন্নিবর্ষণ হয়। সুতরাং সেখানে ঐ কারণ জন্ত একই দৃশ্য বস্তুকে দুই বলিয়া দেখা যায়। সুতরাং বুঝা যায়, চক্ষুরিস্ত্র একটি নহে। নাসিকার মূলদেশের নিম্নপথে উহার রশ্মিসঞ্চারের সম্ভাবনা নাই। পৃথক্ পৃথক্ দুইটি চক্ষুরিস্ত্র পৃথক্ পৃথক্ দুইটি গোলকেই

থাকে। অঙ্গুলিপীড়িত চক্ষুই এই পক্ষে দৃষ্টান্ত। উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিষ্টে প্রতীতি করা যায় না, ইহাই এই চরমপক্ষে স্ত্রার্থ।

ভাষ্যকার পুরোক্তরূপে স্ত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিষ্টসিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, বার্তিককার উদ্যোতকর উহা খণ্ডন করিয়া চক্ষুরিস্ত্রয়ের একদ্বিসিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিস্ত্রয় দুইটি হইলে একই সময়ে ঐ দুইটি চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে পারে না। মনের অতি সূক্ষ্মতাবশতঃ এক সময়ে কোন একটি চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিতই উহার সংযোগ হয় ইহা গৌতম সিদ্ধান্তানুসারে স্বীকার্য। তাহা হইলে কাণ ব্যক্তি ও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষুশ-প্রত্যক্ষের কোন বৈষম্য থাকে না। যদি দ্বিচক্ষু ব্যক্তিরও একই চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিত তাহার মনের সংযোগ হয়, তাহা হইলে একচক্ষু ব্যক্তিরও ঐরূপ মনঃসংযোগ হওয়ায়, ঐ উভয়ের সমভাবেই চাক্ষুশ-প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু যে ব্যক্তি কাণ অথবা যে ব্যক্তি দ্বিচক্ষু হইয়াও একটি চক্ষুকে আচ্ছাদন করিয়া অপর চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করে, ইহার কখনও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির স্ত্রার্থ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কিন্তু একই চক্ষুরিস্ত্রয়ের দুইটি অধিষ্ঠান স্বীকার করিলে, দুইটি অধিষ্ঠান হইতে নির্গত তৈজস চক্ষুরিস্ত্রয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারায়, অবিকলচক্ষু ব্যক্তি কাণ ব্যক্তি হইতে বিশিষ্টরূপ প্রত্যক্ষ করিতে পারে। ঐ উভয়ের প্রত্যক্ষের বৈষম্য উপপন্ন হয়। পরন্তু মহর্ষি পরে ইন্দ্রিয়নানাঙ্ক-প্রকরণে বহিরিস্ত্রয়ের পঞ্চদ্বিসিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, চক্ষুরিস্ত্রয়ের একদ্বি তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। চক্ষুরিস্ত্রয় দুইটি হইলে, বহিরিস্ত্রয়ের পঞ্চদ্বিসিদ্ধান্ত থাকে না। সুতরাং মহর্ষির পরবর্তী ঐ প্রকরণের সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিষ্টসিদ্ধান্ত তাঁহার অভিমত বুঝা যায় না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ উদ্যোতকরের মতানুসারে স্ত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে প্রথমে “সব্যদৃষ্ট” ইত্যাদি স্ত্রার্থটিকে পূর্বপক্ষস্বরূপে গ্রহণ করিয়া চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিষ্ট কাল্পনিক, একদ্বি বাস্তব, এই সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে ভাষ্যকারের মতানুসারেও পুরোক্ত স্ত্রার্থটির সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বৃত্তিকারের নিজের মতে চক্ষুরিস্ত্রয়ের একদ্বি সিদ্ধান্ত এবং উহা তাৎপর্যটীকাকারের অভিপ্রায়সিদ্ধ, ইহাও তিনি প্রকাশ করিয়াছেন। অবশ্য “জায়সুচী-নিবন্ধে” বাচস্পতি মিশ্র এই প্রকরণকে “প্রাসঙ্গিকচক্ষুরদ্বৈত-প্রকরণ” বলিয়াছেন। কিন্তু তাৎপর্যটীকাকার কথার দ্বারা চক্ষুরিস্ত্রয়ের একদ্বি যে, তাঁহার নিজের অভিমত সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝা যায় না। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। এখানে সর্বাঙ্গে ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ের প্রারম্ভ হইতে বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিতাপদার্থ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিস্ত্রয় বস্তুতঃ দুইটি হইলেই ঐ সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া “সব্যদৃষ্ট” ইত্যাদি স্ত্রার্থ দ্বারা ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, চক্ষুরিস্ত্রয় আত্মা হইতে পারে না, ইহা মহর্ষি সমর্থন করিতে পারেন। চক্ষুরিস্ত্রয় এক হইলে পুরোক্তরূপে উহা সমর্থিত হয় না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ইহা লক্ষ্য করিয়া প্রথমে এই প্রকরণকে প্রাসঙ্গিক বলিয়াও শেষে আবার বলিয়াছেন যে, বাহ্যারা (চক্ষুরিস্ত্রয়ের দ্বিষ্ট-সিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া) বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষিতবশতঃ

ইন্দ্রিয়ভিন্ন চিরস্থায়ী এক আত্মার সিদ্ধি বলেন, তাঁহাদিগের ঐ যুক্তি খণ্ডন করিতেই মহর্ষি এখানে এই সূত্রগুলি বলিয়াছেন। কিন্তু এখানে মহর্ষির সাধ্য বিষয়ে অতের যুক্তি নিরাস করিবার বিশেষ কি কারণ আছে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব সাধন করিতে যাইয়া মহর্ষির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বসাধন করিবারই কি কারণ আছে, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যিক। পরন্তু পরবর্তী “ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাং” এই সূত্রটির পর্যালোচনা করিলেও নিঃসন্দেহে বুঝা যায়, মহর্ষি এই প্রকরণ দ্বারা বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বই সাধন করিয়াছেন, উহাই তাঁহার এই প্রকরণের উদ্দেশ্য। পূর্বপ্রকরণের দ্বারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিলেও, অত্ৰ হেতুর সমুচ্চয়ের জ্ঞানই অর্থাৎ প্রকারান্তরে অত্ৰ হেতুর দ্বারাও আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধনের জ্ঞানই যে মহর্ষির এই প্রকরণের আরম্ভ, ইহা মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝিতে পারা যায়। উদ্যোতকের চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্তকে যুক্তিবিরুদ্ধ ও মহর্ষির পরবর্তী প্রকরণান্তরবিরুদ্ধ বলিয়া এই প্রকরণের পূর্বোক্তরূপ প্রয়োজন স্বীকার করেন নাই। কিন্তু তাঁহার মতে এই প্রকরণের প্রয়োজন কি, প্রকৃত বিষয়ে সঙ্গতি কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যিক। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বখণ্ডনে উদ্যোতকের কথায় বক্তব্য এই যে, কাণ ব্যক্তির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে এমাত্র চক্ষুরিন্দ্রিয়েই তাঁহার মনঃসংযোগ থাকে। দ্বিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত অতিশূন্য একটি মনের সংযোগ হইতে না পারিলেও, মনের অতি দ্রুতগামিত্ববশতঃ ক্ষণবিলম্বে পুনঃ পুনঃ দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়েই মনের সংযোগ হয় এবং দৃশ্য বিষয়ের সহিত একই সময়ে দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ হয়, এই জ্ঞানই কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষ হইতে দ্বিচক্ষু ব্যক্তির প্রত্যক্ষের বৈশিষ্ট্য হইয়া থাকে। বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি ঐরূপ কারণবিশেষ কল্পনা করা যায়। কাণ ব্যক্তির প্রত্যক্ষস্থলে ঐ কারণবিশেষ নাই। উদ্যোতকের মতে চক্ষুস্থান্য ব্যক্তিমাত্রই এক চক্ষু হইলে, তাঁহার কথিত প্রত্যক্ষবৈশিষ্ট্য কিরূপে উপপন্ন হইবে, ইহাও সুধীগণ চিন্তা করিবেন। একজাতীয় এক কার্যকারী দুইটি চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গণনা করিয়া বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা বলা যাইতে পারে। সূত্ররাং উদ্যোতকরোক্ত প্রকরণ-বিরোধের আশঙ্কাও নাই। যথাস্থানে এ কথার আলোচনা হইবে (পরবর্তী ৬০ম সূত্র দ্রষ্টব্য) ॥ ১১ ॥

ভাষ্য। অনুমীয়তে চায়ং দেহাদি-সংঘাত-ব্যতিরিক্তশ্চেতন ইতি।

অনুবাদ। এই চেতন (আত্মা) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমিতও হয়।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাং ॥ ১২ ॥ ২১০ ॥

অনুবাদ। যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরের বিকার হয়। [অর্থাৎ কোন অল্পকালের রূপ বা গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে রসেন্দ্রিয়ের বিকার হওয়ায়, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে, সূত্ররাং দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়।]

ভাষ্য। কশ্চিদিদ্রিয়ফলস্য গৃহীততদ্রসসাহচর্য্যে রূপে গন্ধে বা কেন্চিদিদ্রিয়্যেণ গৃহমাণে রসনশ্চেন্দ্রিয়াস্তরস্য বিকারো রসানুস্মৃতো রসগর্ভি-প্রবর্তিতো দন্তোদকসংগ্নবভূতো গৃহতে। তশ্চেন্দ্রিয়চৈতন্যে-হনুপপত্তিঃ, নান্যদৃষ্টমন্তঃ স্মরতি।

অনুবাদ। কোন অল্পফলের “গৃহীত-তদ্রসসাহচর্য্য” রূপ বা গন্ধ অর্থাৎ যে রূপ বা গন্ধের সহিত সেই অল্পফলের অল্পরসের সাহচর্য্য বা সহাবস্থান পূর্বে গৃহীত হইয়াছিল, এমন রূপ বা গন্ধ কোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা (চক্ষু বা শ্রোত্রেন্দ্রিয়ের দ্বারা) গৃহমাণ হইলে, রসের অনুস্মরণবশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বাব্দিত সেই অল্পরসের স্মরণ হওয়ায়, রসলোভজনিত রসনারূপ ইন্দ্রিয়াস্তরের দন্তোদকসংগ্নবরূপ অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাবরূপ বিকার উপলব্ধ হয়। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে, অর্থাৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ই রূপরসাদির অনুভবিতা আত্মা হইলে, তাহার (পূর্ব্বোক্তরূপ বিকারের) উপপত্তি হয় না। (কারণ,) অণু ব্যক্তি অণুর দৃষ্ট (জ্ঞাত) পদার্থ স্মরণ করে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত “সব্যদৃষ্টম্” ইত্যাদি শব্দের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া, এখন এই শব্দের দ্বারা তদ্বিষয়ে অনুমান প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এখানে “অনুমীয়তে চায়ং” ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখপূর্ব্বক এই শব্দের অবতারণা করিয়াছেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্টবস্তুকে পরে দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করিলে, “আমি যাহাকে দেখিয়াছিলাম, এখন আবার তাহাকেই দেখিতেছি”—এইরূপে ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের এক-বিষয়স্বরূপে যে মানসপ্রত্যক্ষরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তাহাতে একই কর্তা বিষয় হওয়ায়, প্রত্যক্ষের কর্তা আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় নহে, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষবশতঃ বুঝা যায়। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি মাত্র হইলে, উহাই পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এক কর্তা হইতে পারায়, পূর্ব্বোক্ত-রূপ প্রত্যক্ষবলে আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। সুতরাং মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত “সব্যদৃষ্টম্” ইত্যাদি শব্দের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ভিন্ন, এ বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিলে, তিনি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বকেই সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন—ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তবে যাহারা উদ্যোতকর প্রভৃতির ঋণ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-সিদ্ধান্ত স্বীকার করিবেন না, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য-করিয়া মহর্ষি পরে এই শব্দের দ্বারা তাঁহার সাধ্য-বিষয়ে অনুমান-প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহা বলা যাইতে পারে। সে যাহাই হউক, মহর্ষি আবার বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বসাধন

১। ভূষণঃ প্রতিসন্ধানধারেণান্নি প্রত্যক্ষং প্রমাণদ্বিত্বা অনুমাননিগানীঃ প্রমাণদ্বিত্বি, অনুমীয়তে চায়মিতি।

কহিতেই যে “সম্যদৃষ্ট” ইত্যাদি ৮ শ্লোকে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন, ইহা এই শ্লোক দ্বারা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। ভাষ্যকারের “অনুমোদিতং চারং” ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য বর্ণন করিতে তাৎপর্যটীকাকারও এইরূপ কথা বলিয়াছেন।

শ্লোকে “ইন্দ্রিয়ান্তরবিকার” এই শব্দের দ্বারা এখানে দন্তোদকসংগ্রহরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার মর্শির বিবক্ষিত^১। কোন অন্নরসযুক্ত ফলাদির রূপ বা গন্ধ প্রত্যক্ষ করিলে, তখন তাহার অন্নরসের স্মরণ হওয়ায়, দন্তমূলে যে জলের আবির্ভাব হয়, তাহার নাম “দন্তোদকসংগ্রহ”। উহা জলীয় রসনেন্দ্রিয়ের বিকার। যে অন্নরসযুক্ত ফলাদির রূপ, গন্ধ ও রস পূর্বে কোন দিন যথাক্রমে চক্ষু, শ্রোত্র ও রসনা দ্বারা অনুভূত হইয়াছিল, সেই ফলাদির রূপ বা গন্ধের আবার অনুভব হইলে, তখন তাহার সেই অন্নরসের স্মরণ হয়। কারণ, সেই অন্নরসের সহিত সেই রূপ ও গন্ধের সাহচর্য্য বা একই দ্রব্যে অবস্থান পূর্বে গৃহীত হইয়াছে। সহচরিত পদার্থের মধ্যে কোন একটির জ্ঞান হইলে, অপরটির স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্বেকৃত স্থলে পূর্বাভূত সেই অন্নরসের স্মরণ হওয়ায়, স্মর্তার তদ্বিষয়ে গর্হি বা লোভ উপস্থিত হয়। ঐ লোভ বা অভিলাষবিশেষই সেখানে পূর্বেকৃতরূপ দন্তোদকসংগ্রহের কারণ। সুতরাং ঐ দন্তোদকসংগ্রহরূপ রসনেন্দ্রিয়ের বিকার দ্বারা ঐ স্থলে তাহার অন্নরসবিষয়ে অভিলাষ বা ইচ্ছার অনুমান হয়। ঐ ইচ্ছার দ্বারা তদ্বিষয়ে তাহার স্মৃতির অনুমান হয়। কারণ, ঐ অন্নরসের স্মরণ ব্যতীত তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মিতে পারে না। তদ্বিষয়ে অভিলাষ ব্যতীতও দন্তোদকসংগ্রহ হইতে পারে না। এখন ঐ স্থলে অন্নরসের স্মর্তা কে, ইহা বিচার করিয়া বুঝা আবশ্যক। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে রূপাদি বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মা বলিলে উহাদিগকেই সেই সেই বিষয়ের স্মর্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয়-ব্যবস্থা থাকায়, কোন বহিরিন্দ্রিয়ই সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না, সুতরাং স্মর্তাও হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রোত্রেন্দ্রিয়, রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলেও তখন অন্নরসের স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, চক্ষু বা শ্রোত্রেন্দ্রিয়, কখনও অন্নরসের অনুভব করে নাহি, করিতেই পারে না। সুতরাং চক্ষু বা শ্রোত্রেন্দ্রিয়ের অন্নরসের স্মরণ হইতে না পারায়, উহাদিগের তদ্বিষয়ে অভিলাষ হইতে পারে না। চক্ষু বা শ্রোত্রেন্দ্রিয়, কোন অন্নফলের রূপ বা গন্ধের অনুভব করিলে, তখন রসনেন্দ্রিয় তাহার পূর্বাভূত অন্নরসের স্মরণ করিয়া তদ্বিষয়ে অভিলাষী হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, রূপ বা গন্ধের সহিত সেই রসের সাহচর্য্য-জ্ঞানবশতঃই ঐ স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, রূপাদি সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, ঐ স্থলে রূপ, গন্ধ ও রসের সাহচর্য্য জ্ঞান করিতে পারে না। যাহার সাহচর্য্য জ্ঞান হইয়াছে, তাহারই পূর্বেকৃত স্থলে রূপ বা গন্ধের অনুভব করিয়া রসের স্মরণ হইতে পারে। মূলকথা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে চেতন আত্মা বলিলে পূর্বেকৃত স্থলে অন্নফলাদির রূপ দর্শন বা গন্ধ গ্রহণের পরে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হইতে পারে না।

১। রসভূক।প্রবর্তিতে দন্তান্তরপরিবর্তিতাহী রসনেন্দ্রিয়তঃ সংগতঃ সন্ধ্যো বিকার ইত্যাদ্যতে।

কিন্তু রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা এক আত্মা হইলে, ঐ এক আত্মাই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিয়া তাহারই পূর্বাভূত অন্নরসের স্মরণ করিয়া, তদ্বিশেষে অভিলାষী হইতে পারে। তাহার ফলে তখন তাহারই দন্তোদকসংগ্রহ হইতে পারে। এইরূপে দন্তোদকসংগ্রহরূপ রস-নেত্রিয়ের বিকার, তাহার কারণ অভিলাষের অনুমাপক হইয়া তদ্বারা তাহার কারণ অন্নরস-স্মরণের অনুমাপক হইয়া তদ্বারা ঐ স্মরণের কর্তা ইন্দ্রিয় ভিন্ন ও সর্বেশ্বর-বিষয়ের জ্ঞাতা—এক আত্মার অনুমাপক হয়। সুতরাং ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার রসনেত্রিয়ের ধর্ম, উহা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার অনুমানে হেতু হয় না। উহা পূর্বোক্তরূপে একই আত্মার স্মৃতির অনুমাপক ব্যতিরেকী হেতু ॥১২॥

সূত্র । ন স্মৃতেঃ স্মর্তব্যবিষয়ত্বাৎ ॥১৩॥২১১॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ স্মৃতির দ্বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয় না। কারণ, স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হয়। [অর্থাৎ যে পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, সেই স্মর্তব্য বিষয়-জ্ঞানই স্মৃতির উৎপত্তি হয়। স্মরণের কর্তা আত্মা স্মৃতির বিষয় না হওয়ায়, স্মৃতির দ্বারা তাহার সিদ্ধি হইতে পারে না]।

ভাষ্য । স্মৃতির্নাম ধর্মো নিমিত্তাছুৎপদ্যতে, তস্তাঃ স্মর্তব্যো বিষয়ঃ, তৎকৃত ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারো নাস্মকৃত ইতি ।

অনুবাদ । স্মৃতি নামক ধর্ম, নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হয়, স্মরণীয় পদার্থই সেই স্মৃতির বিষয় ; ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার তৎকৃত, অর্থাৎ স্মর্তব্য বিষয় জ্ঞান, আত্মকৃত (ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মজ্ঞান) নহে।

টিপ্পনো। মহর্ষি পূর্বসূত্রে ব্যতিরেকী হেতুর দ্বারা ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারস্থলে স্মৃতির অনুমান করিয়া তদ্বারা যে ঐ স্মৃতির কর্তা বা আশ্রয় সর্বেশ্বর-বিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার সিদ্ধি করিয়াছেন, ইহা এই পূর্বপক্ষসূত্রের দ্বারা সূচ্যত হইয়াছে। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে,—স্মৃতি আত্মার সাধক হইতে পারে না। কারণ, স্মৃতির কারণ সংস্কার এবং স্মরণীয় বিষয়। ঐ দুইটি নিমিত্তবশতঃই স্মৃতি উৎপন্ন হয়। আত্মা স্মৃতির কারণও নহে, স্মৃতির বিষয়ও নহে। সুতরাং স্মৃতি তাহার কারণরূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না ; বিষয়-রূপেও আত্মার সাধন করিতে পারে না। অন্নরসের স্মরণে রসনেত্রিয়ের যে বিকার হইয়া থাকে, উহা ঐ স্থলে ঐ অন্নরসজ্ঞ, উহা আত্মজ্ঞ নহে। সুতরাং ঐ স্মৃতি ঐ স্থলে স্মর্তব্য বিষয় অন্নরসের সাধক হইতে পারে, উহা আত্মার সাধক হইতে পারে না ॥ ১৩ ॥

সূত্র । তদাত্ম-গুণত্বসম্ভাবাদপ্রতিষেধঃ ॥১৪॥২১২॥

অনুবাদ । (উত্তর) সেই স্মৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সম্ভাববশতঃ অর্থাৎ স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই, তাহার সম্ভা থাকে, এজন্য (আত্মার) প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য । তস্যা আত্মগুণস্বৈ সতি সম্ভাব্যপ্রতিবেদ্য আত্মনঃ । যদি স্মৃতিরাত্মগুণঃ ? এবং সতি স্মৃতিরূপপদ্যতে, নান্যদৃষ্টমন্ত্যঃ স্মরতীতি । ইন্দ্রিয়চৈতন্তে তু নানাকর্তৃকাণাং বিষয়গ্রহণানামপ্রতিসন্ধানং, প্রতি-
সন্ধানে বা বিষয়ব্যবস্থানুপপত্তিঃ । একস্ত চৈতনোহনেকার্থদর্শী ভিন্ন-
নিমিত্তঃ পূর্বদৃষ্টমর্থঃ স্মরতীতি একস্থানেকার্থদর্শিনো দর্শনপ্রতিসন্ধানাং ।
স্মৃতেরাত্মগুণস্বৈ সতি সম্ভাবঃ, বিপর্য্যয়ে চানুপপত্তিঃ । স্মৃত্যাত্মনাঃ
প্রাণভূতাং সর্বৈ ব্যবহারঃ । আত্মলিঙ্গমুদাহরণমাত্রমিন্দ্রিয়ান্তরবিকার
ইতি ।

অনুবাদ । সেই স্মৃতির আত্মগুণস্থ থাকিলে সম্ভাববশতঃ আত্মার প্রতিবেদ্য হয়
না । বিশদার্থ এই যে, যদি স্মৃতি আত্মার গুণ হয়, এইরূপ হইলেই স্মৃতি উপপন্ন
হয় (কারণ,) অস্ত্রের দৃষ্ট পদার্থ অস্ত্র ব্যক্তি স্মরণ করে না । ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য
হইলে কিন্তু অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গই চৈতন্য হইলে নানা-কর্তৃক বিষয়জ্ঞানগুলির
অর্থাৎ বাদীর মতে চক্ষুরাদি নানা ইন্দ্রিয় যে সকল ভিন্ন ভিন্ন বিষয়জ্ঞানের কর্তা,
সেই রূপাদিবিষয়জ্ঞানগুলির প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না ; প্রত্যভিজ্ঞা হইলেও
বিষয়-ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-নিয়মের উপপত্তি হয় না । কিন্তু
ভিন্ন-নিমিত্ত অর্থাৎ চক্ষুরাদি ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবিশিষ্ট অনেকার্থদর্শী এক চৈতন্য
পূর্বদৃষ্ট পদার্থকে স্মরণ করে, যেহেতু অনেকার্থদর্শী এক চৈতনের দর্শনের প্রত্যভিজ্ঞা
হয় । স্মৃতির আত্মগুণস্থ থাকিলে সম্ভাব, কিন্তু বিপর্য্যয়ে অর্থাৎ আত্মগুণস্থ না থাকিলে
(স্মৃতির) অনুপপত্তি । প্রাণিবর্গের সমস্ত ব্যবহার স্মৃতিমূলক, (স্মৃতরাং) ইন্দ্রিয়ান্তর-
বিকাররূপ আত্মলিঙ্গ উদাহরণমাত্র [অর্থাৎ স্মৃতিমূলক অস্ত্রাস্ত্র ব্যবহারের দ্বারাও
এক আত্মার সিজি হয়, মহর্ষি যে ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার লিঙ্গ বা অনুমাপকরূপে
ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারের উল্লেখ করিয়াছেন, উহা একটা উদাহরণ বা প্রদর্শনমাত্র] ।

টীকানী । পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই স্তত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মৃতি এক
আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতি হইতে পারে, নচেৎ স্মৃতিই হইতে পারে না । স্মৃতরাং সর্বোচ্ছিন্ন-বিষয়ের
জ্ঞাতা-ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার প্রতিবেদ্য করা যায় না, উহা অবশ্যস্বীকার্য্য । তাৎপর্য্য এই যে,
স্মৃতি গুণপদার্থ, গুণপদার্থ নিরাশ্রয় হইতে পারে না । গুণস্ববশতঃ স্মৃতির আশ্রয় বা আধার
অবশ্যই আছে । কেবল অন্তর্ভব্য বিষয়কে স্মৃতির কারণ বা আধার বলা যায় না । কারণ, অতীত
পদার্থেরও স্মৃতি হইয়া থাকে । তখন অতীত পদার্থের সত্তা না থাকায়, ঐ স্মৃতি নিরাশ্রয় হইয়া

পড়ে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, ঐ ইন্দ্রিয়বর্গ সকল বিষয়ের অনুভব করিতে না পারায়, সকল বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। চক্ষু বা ভ্রাণেন্দ্রিয় রূপ বা গন্ধের স্মরণ করিতে পারিলেও রসের স্মরণ করিতে পারে না। শরীরকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, স্মৃতি শরীরের গুণ হইলে, রাসের স্মৃতি রাসের জ্ঞান শ্রামও প্রত্যক্ষ করিতে পারিত। কারণ, শরীরের প্রত্যক্ষ গুণগুলি নিজের জ্ঞান অপরেও প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। পরন্তু, বালা-ঘোবনাদি অবস্থাতেদে শরীরের ভেদ হওয়ান, বাল-শরীরের দৃষ্ট বস্তু বৃদ্ধ-শরীর স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অপরে স্মরণ করিতে পারে না। কিন্তু বালাকালে দৃষ্টবস্তুর বৃদ্ধকালেও স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্বপক্ষবাদী ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের চৈতন্য স্বীকার করিয়া ঐ ইন্দ্রিয়রূপ নানা আত্মা স্বীকার করিলে, “যে আমি রূপ দেখিতেছি, সেই আমিই গন্ধ গ্রহণ করিতেছি; রস গ্রহণ করিতেছি” ইত্যাদিরূপে একই আত্মার ঐ সমস্ত বিষয়জ্ঞানের প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়ই রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, স্মৃতি হইতে পারে না। স্মরণ ব্যতীতও প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে ঐ সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা বলিয়া পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি করিতে গেলে, ঐ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-ব্যবস্থার অনুপপত্তি হয়। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপেরই গ্রাহক হয়, রসাদির গ্রাহক হয় না এবং রসেন্দ্রিয় রসেরই গ্রাহক হয়, রূপাদির গ্রাহক হয় না, এইরূপ যে বিষয়-নিয়ম আছে, উহা উপপন্ন হয় না, উহার অশ্লাপ করিতে হয়। সুতরাং বাহা সর্বেন্দ্রিয়গ্রাহ সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইয়া স্মৃতি হইতে পারে, এইরূপ এক চেতন অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সর্বত্রই স্মৃতির উপপত্তি হয়। ঐরূপ এক-চেতনকে স্মৃতির আধাররূপে স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ স্মৃতিকে ঐরূপ এক-চেতনের গুণ না বলিলে, স্মৃতির উপপত্তিই হয় না; স্মৃতির সম্ভাব বা অস্তিত্বই থাকে না। কারণ, আধার ব্যতীত গুণপদার্থের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং স্মৃতি যখন সকলেরই স্বীকার্য্য, তখন ঐ স্মৃতি রূপ গুণের আধার এক চেতন দ্রব্য বা আত্মা সকলকেই মানিতে হইবে, উহার প্রতিষেধ করা যাইবে না। মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মার গুণ, আত্মা জ্ঞানবান, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ বা নিগুণ নহে—এই জ্ঞানদর্শনসিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। সূত্রে “তদাত্মগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠ প্রচলিত হইলেও ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা “তদাত্মগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠই তাঁহার সম্বন্ধ বুঝা যায়। “জ্ঞানস্বচীনিবন্ধে”ও “তদাত্মগুণসম্ভাবাৎ” এইরূপ পাঠই গ্রহীত হইয়াছে। “জ্ঞানস্বত্রবিবরণ”-কারণ ঐরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাষ্য। অপরিসংখ্যানাচ্চ স্মৃতিবিষয়স্য। অপরিসংখ্যায় চ স্মৃতিবিষয়মিদমুচ্যতে, “ন স্মৃতে: স্মৃতিবিষয়ত্বা”দিতি। মেয়ং

১। এই সম্বন্ধক বৃত্তিকার বিধান মহর্ষির সূত্র বলিয়া গ্রহণ করিলেও, অনেকের মতে উহা সূত্র নহে, উহা ভাষ্য, ইহাও শেষে লিখিয়াছেন। প্রাচীন বার্তিককার উহাকে পুত্ররূপে গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করেন নাই। তাঁহার “শেষ ভাষ্যে” এই কথা দ্বারাও তাঁহার মতে এই সমস্ত সম্বন্ধই ভাষ্য—ইহা বুঝা যাইতে পারে। “ভাষ্যসূচী-

স্বতিরগৃহমাণেহর্থেহজ্ঞাসিষমহমমুমর্থমিতি, এতশ্চা জ্ঞাতৃ-জ্ঞানবিশিষ্টঃ পূর্বজ্ঞাতোহর্থে বিষয়ো নার্থমাত্রং, জ্ঞাতবানহমমুমর্থং, অসাবর্থো ময়া জ্ঞাতঃ, অস্মিন্নর্থো মম জ্ঞানমভূদিতি । চতুর্বিধমেতদ্বাক্যং স্বতিবিষয়-জ্ঞাপকং সমানার্থম্ । সর্বত্র খলু জ্ঞাতা জ্ঞানং জ্ঞেয়ঞ্চ গৃহ্যতে । অথ প্রত্যক্ষেহর্থে যা স্বতিস্তয়া ত্রীণি জ্ঞানাত্মকস্মিন্নর্থো প্রতিসন্ধীয়ন্তে সমান-কর্তৃকাণি, ন নানাকর্তৃকাণি নাকর্তৃকাণি । কিং তর্হি ? এককর্তৃকাণি । অদ্রোক্ষমমুমর্থং যমেবৈতর্হি পশ্যামি অদ্রোক্ষমিতি দর্শনং দর্শনসংবিচ্ছ, ম খল্বসংবিদিতে স্যে দর্শনে শ্রাদেতদদ্রোক্ষমিতি । তে খল্বেতে হ্বে জ্ঞানে । যমেবৈতর্হি পশ্যামীতি তৃতীয়ং জ্ঞানং, এবমেকোহর্থস্ত্রিভির্জ্ঞানৈ-ষু জ্ঞামানো নাকর্তৃকো ন নানাকর্তৃকঃ, কিং তর্হি ? এককর্তৃক ইতি । সোহয়ং স্বতিবিষয়োহপরিসংখ্যায়মানো বিদ্যমানঃ প্রজ্ঞাতোহর্থঃ প্রতি-ষিধ্যতে, নাস্ত্যাত্মা স্বতে: স্মর্তব্যবিষয়ত্বাদিতি । ন চেদং স্বতিমাত্রং স্মর্তব্যমাত্রবিষয়ং বা, ইদং খলু জ্ঞানপ্রতিসন্ধানবৎ স্বতিপ্রতিসন্ধানং, একস্ত সর্ববিষয়ত্বাৎ । একোহয়ং জ্ঞাতা সর্ববিষয়ঃ স্বানি জ্ঞানানি প্রতিসন্ধতে, অমুমর্থং জ্ঞাস্তামি, অমুমর্থং বিজানামি, অমুমর্থমজ্ঞাসিষং, অমুমর্থং জিজ্ঞাসমানশ্চিরমজ্ঞাত্বাহ্যবশ্যতাজ্ঞাসিষমিতি । এবং স্বতিমপি ত্রিকালবিশিষ্টাং স্মৃষ্ণ্যাবিশিষ্টাঞ্চ প্রতিসন্ধতে ।

সংস্কারসমুত্তিমায়ে তু সত্ত্বে উৎপদ্যোৎপদ্য সংস্কারাস্তিরোভবন্তি, স নাস্ত্যেকোহপি সংস্কারো যদ্বিকালবিশিষ্টং জ্ঞানং স্বতিক্শানুভবেৎ । ন চানুভবমন্তরেণ জ্ঞানস্ত স্বতেশ্চ প্রতিসন্ধানমহং মমেতি চোৎপদ্যতে দেহান্তরবৎ । অতোহনুন্নীয়তে, অস্ত্যেকঃ সর্ববিষয়ঃ প্রতিদেহং স্বজ্ঞানপ্রবন্ধং স্বতিপ্রবন্ধঞ্চ প্রতিসন্ধতে ইতি, যস্ত দেহান্তরেণ বৃন্তে-রভাবান্ন প্রতিসন্ধানং ভবতীতি ।

অনুবাদ । স্বতির বিষয়ের অপরিসংখ্যানবশতঃই অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃই (পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে) । বিশদার্থ এই যে, স্বতির

নিবন্ধে' এবং "জ্ঞাতৃত্বালোকে"ও উহা স্তররূপে গৃহীত হয় নাই । বৃত্তিকার উহাকে জ্ঞানস্বরূপে গ্রহণ করিলেও তাঁহার পরবর্তী "জ্ঞানস্বত্ববিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য উহাকে ভাব্যাকারের স্তর বলিয়াই লিখিয়াছেন ।

বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই অর্থাৎ কোন্ কোন্ পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, ইহা সম্পূর্ণরূপে না বুঝিয়াই, “ন স্মৃতে: স্মৃতব্যবিষয়ত্বাৎ” এই কথা বলা হইতেছে। অগৃহ-মাণ পদার্থে অর্থাৎ পূর্বজ্ঞাত অপ্রত্যক্ষ পদার্থবিষয়ে (১) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপ এই যে স্মৃতি জন্মে, ইহার (ঐ স্মৃতির) জ্ঞাতা ও জ্ঞান-বিশিষ্ট পূর্বজ্ঞাত পদার্থ অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান, ও পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ, এই তিনটিই বিষয়, অর্থ মাত্র অর্থাৎ কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থটিই (ঐ স্মৃতির) বিষয় নহে। (২) “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছি”, (৩) “এই পদার্থ আমা কর্তৃক জ্ঞাত হইয়াছে”, (৪) “এই পদার্থ বিষয়ে আমার জ্ঞান হইয়াছিল,”—স্মৃতির বিষয়ের বোধক এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। যেহেতু সর্বত্র অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় গৃহীত হয়।

এবং প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে যে স্মৃতি জন্মে, তদ্বারা একপদার্থে এককর্তৃক তিনটি জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞাত হয়, (ঐ তিনটি জ্ঞান) নানাকর্তৃক নহে, অকর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক, (উদাহরণ দ্বারা ইহা বুঝাইতেছেন) “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, বাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি।” “দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞানে (১) দর্শন ও (২) দর্শনের জ্ঞান, (বিষয় হয়) যে হেতু স্বকীয় দর্শন অজ্ঞাত হইলে, “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হয় না। সেই এই দুইটি জ্ঞান। [অর্থাৎ “দেখিয়া-ছিলাম” এইরূপে যে স্মৃতি জন্মে, তাহাতে সেই অভীত দর্শনরূপ জ্ঞান, এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞান বিষয় হয়]; “বাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”—ইহা তৃতীয় জ্ঞান। এইরূপ তিনটি জ্ঞানের দ্বারা যুজ্যমান একটি পদার্থ অর্থাৎ ঐ জ্ঞানত্রয়বিষয়ক একটি স্মৃতি বা প্রত্যভিজ্ঞা পদার্থ অকর্তৃক নহে, নানাকর্তৃক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এককর্তৃক। স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত সেই এই বিজ্ঞমান পদার্থ (আত্মা) অপরিসংখ্যায়মান হওয়ায়, অর্থাৎ স্মৃতির বিষয়রূপে জ্ঞায়মান না হওয়ায়, “স্মৃতির স্মৃতব্য বিষয়ত্ববশত: আত্মা নাই” এই বাক্যের দ্বারা প্রতিষিদ্ধ হইতেছে (অর্থাৎ অশুভব হইতে স্মরণকাল পর্য্যন্ত বিজ্ঞমান যে আত্মা স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত বা স্বার্থরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলিয়া না বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী সিদ্ধান্তের যুক্তি অস্বীকার করিয়া, “আত্মা নাই” বলিয়াছেন) এবং ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার জ্ঞান স্মৃতিমাত্র নহে, অথবা স্মরণীয় পদার্থমাত্র বিষয়কও নহে, যেহেতু ইহা জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের স্থায় স্মৃতিরও প্রতিসন্ধান। কারণ, একের সর্ববিষয়ক আছে। বিশদার্থ এই যে, সর্ববিষয় অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহার জ্ঞেয়,

এমন এই এক জ্ঞাতা, স্বকীয় জ্ঞানসমূহকে প্রতিসন্ধান করে, (যথা) “এই পদার্থকে জানিব,” “এই পদার্থকে জানিতেছি,” “এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”—এই পদার্থকে জিজ্ঞাসাকরতঃ বহুক্ষণ পর্য্যন্ত অজ্ঞানের পরে “জানিয়াছিলাম” এইরূপ নিশ্চয় করে। এইরূপে কালত্রয়বিশিষ্ট ও স্মরণেচ্ছাবিশিষ্ট স্মৃতিকেও প্রতিসন্ধান করে।

“সম্ব” অর্থাৎ আত্মা বা জ্ঞাতা সংস্কারসমুত্তি মাত্র হইলে কিন্তু সংস্কারগুলি উৎপন্ন হইয়া উৎপন্ন হইয়া তিরোভূত হয়, সেই একটিও সংস্কার নাই, যে সংস্কার কালত্রয়-বিশিষ্ট জ্ঞান ও কালত্রয়বিশিষ্ট স্মৃতিকে অনুভব করিতে পারে। অনুভব ব্যতীতও জ্ঞান এবং স্মৃতির প্রতিসন্ধান এবং “আমি”, “আমার” এইরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না, যেমন দেহান্তরে (ঐরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না)। অতএব অনুমিত হয়, প্রতিশরীরে “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহ্যার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন এক (জ্ঞাতা) আছে, বাহ্য স্বকীয় জ্ঞানসমূহ ও স্মৃতিসমূহকে প্রতি-সন্ধান করে, বাহ্যার দেহান্তরসমূহে অর্থাৎ পরকীয় দেহে বৃত্তির (বর্তমানতার) অভাব-বশতঃ প্রতিসন্ধান হয় না।

টিপ্পনী। কেবল স্মরণীয় পদার্থই স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, আত্মা স্মৃতির বিষয় হয় না, সুতরাং স্মৃতির দ্বারা আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না, এই পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতির উপপত্তি হয়। আত্মাই স্মৃতির কর্তা, সুতরাং আত্মা না থাকিলে স্মৃতির উপপত্তিই হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজে স্বতন্ত্রভাবে পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের মূল খণ্ডন করিয়া, উহা নিরস্ত করিয়াছেন। স্মৃতি স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, আত্মাবিষয়ক হয় না, (আত্মা স্মরণীয় বিষয় না হওয়ায়, তাহাকে স্মৃতির বিষয় বলা যায় না), পূর্বপক্ষবাদীর এইরূপ অবধারণই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের মূল। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, স্মৃতির বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিয়াই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে। কোন কোন স্থলে আত্মাও স্মৃতির বিষয় হওয়ায়, স্মৃতি কেবল স্মরণীয় পদার্থবিষয়কই হয়, এইরূপ অবধারণ করা যায় না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে প্রথমে অগৃহ্যমান পদার্থে, অর্থাৎ বাহ্য পূর্বে জ্ঞাত হইয়াছিল, কিন্তু তৎকালে অস্মৃত হইতেছে না, এইরূপ পদার্থবিষয়ে “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”—এইরূপ স্মৃতির উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে—জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, এই তিনটিই উহার বিষয়, কেবল জ্ঞেয় অর্থাৎ পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ-মাত্রই ঐ স্মৃতির বিষয় নহে। “আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম”, এইরূপে আত্মা সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থ এবং সেই অতীত জ্ঞান এবং সেই অতীত জ্ঞানের কর্তা আত্মা, এই তিনটিকেই স্মরণ করে, ইহা স্মৃতির বিষয়বোধক পূর্বোক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার পরে পূর্বোক্তরূপ স্মৃতির বিষয়বোধক আরও তিনটি বাক্যের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, এই চতুর্বিধ বাক্য সমানার্থ। কারণ, পূর্বোক্ত প্রকার চতুর্বিধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয় প্রকাশিত হইয়া থাকে।

ঐ চতুর্বিধ স্বতিরই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয়ের প্রকাশক সমান। ফলকথা, কোন পদার্থের জ্ঞান হইলে পরক্ষণে ঐ জ্ঞানের যে মানসপ্রত্যক্ষ (অমুভাবনায়) হয়, তাহাতে ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা (আত্মা) বিষয় হওয়ার, সেই মানসপ্রত্যক্ষ জ্ঞাত সংস্কারও ঐ তিন বিষয়েই জন্মিয়া থাকে। সুতরাং ঐ সংস্কার জ্ঞাত পূর্বোক্তরূপ চতুর্বিধ স্বতিতেও ঐ জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা এই তিনটিই বিষয় হইয়া থাকে, কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থ বা জ্ঞেয় মাত্রই উহাতে বিষয় হয় না। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্বতিতে জ্ঞাতা আত্মাও বিষয় হওয়ার, স্বতির বিষয়রূপেও আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নির্মূল।

ভাষ্যকার পরে প্রত্যক্ষপদার্থবিষয়ে স্বতিবিশেষ প্রদর্শন করিয়া তদ্বারাও এক আত্মার সাধন করিয়া পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নিরস্ত করিয়াছেন। কোন পদার্থকে পূর্বে দেখিয়া আবার দেখিলে, তখন “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি”—এইরূপ যে জ্ঞান জন্মে, ইহাতে সেই পদার্থের বর্তমান দর্শনের ত্রায় তাহার অতীত দর্শন এবং ঐ দর্শনের মানস-প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান, যাহা পূর্বে জন্মিয়াছিল, তাহাও বিষয় হইয়া থাকে। দর্শনরূপ জ্ঞানের জ্ঞান না হইলে, “দেখিয়াছিলাম”—এইরূপ জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং “দেখিয়াছিলাম” এই অংশে দর্শন ও তাহার জ্ঞান এই দুইটি জ্ঞানই বিষয় হয়, ইহা স্বীকার্য। “যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি” এইরূপে যে তৃতীয় জ্ঞান জন্মে, তাহা এবং পূর্বোক্ত অতীত জ্ঞানদ্বয়, এই তিনটি জ্ঞান এককর্তৃক। অর্থাৎ যে ব্যক্তি সেই পদার্থকে পূর্বে দর্শন করিয়াছিল এবং সেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষ করিয়াছিল, সেই ব্যক্তিই আবার ঐ পদার্থকে দেখিতেছে, ইহা পূর্বোক্তরূপ অমুভববলেই বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু পূর্বোক্ত তিনটি জ্ঞানের মানস অমুভবজ্ঞাত সংস্কারবশতঃ উহার স্মরণ হওয়ার, তদ্বারা ঐ জ্ঞানত্রয়ের মানস প্রতিসন্ধান হইয়া থাকে, এবং ঐ স্মরণেরও মানস অমুভব জ্ঞাত সংস্কারবশতঃ মানসপ্রতিসন্ধান হইয়া থাকে। “এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম, যাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি” এইরূপে যেমন ঐসকল জ্ঞানের স্মরণ হয়, তদ্রূপ ঐ সমস্ত জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান বা মানসপ্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। একই জ্ঞাতা নিজের ত্রিকালীন জ্ঞানসমূহ ও ত্রিকালীন স্বতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে, এবং সেই স্বতি ও প্রত্যভিজ্ঞায় ঐ জ্ঞাতা বা আত্মাও বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহাও কেবল স্মর্তব্যমাত্র বিষয়ক নহে। পূর্বোক্তরূপে আত্মাও যে স্বতির বিষয় হয়, ইহা না বুঝিয়াই পূর্বপক্ষবাদী স্বতিকে স্মর্তব্যমাত্র বিষয়ক বলিয়া আত্মা নাই এই কথা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বোক্তরূপ স্বতি এবং প্রত্যভিজ্ঞায় আত্মাও বিষয় হওয়ার, পূর্বপক্ষবাদী ঐ কথা বলিতেই পারেন না। পূর্বোক্তরূপ ত্রিকালীন জ্ঞানত্রয় এবং স্মরণের অমুভব ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। সুতরাং ঐসমস্ত জ্ঞান ও স্মরণ এবং উহাদিগের মানস অমুভব ও তজ্জ্ঞাত উহাদিগের স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে সমর্থ এক আত্মা প্রতি শরীরে স্বীকার্য। একই পদার্থ পূর্বাপরকালস্থায়ী এবং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা হইলেই পূর্বোক্ত স্মরণাদি জ্ঞানের উপপত্তি হইতে পারে। পরন্তু পূর্বজ্ঞাত কোন পদার্থকে পুনর্বার জানিতে ইচ্ছা করতঃ জ্ঞাতা বহুক্ষণ উহা না

বুঝিয়াও, অর্থাৎ বিশেষেও ঐ পদার্থকে “আনিয়াছিলাম” এইরূপে স্বরণ করে এবং স্বরণের ইচ্ছা করিয়া বিশেষে স্বরণ করিলেও পরে ঐ আত্মাই ঐ স্বরণেচ্ছা এবং সেই স্বরণ জ্ঞানকেও প্রতিক্ষেপিত করিল। সুতরাং আত্মা যে পূর্বাণুভূত কালস্থায়ী একই পদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, আত্মা অস্থায়ী বা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইলে একের অনুভূত বিষয়ে অল্পের স্বরণ অসম্ভব হওয়ায়, পূর্বোক্ত-রূপ প্রতিক্ষেপিত জ্ঞানিতে পারে না।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, “স্ব” অর্থাৎ আত্মা সংস্কারসম্ভতিমাত্র হইলে প্রতিক্ষেপে ঐ সংস্কারের উৎপত্তি এবং পরক্ষণেই উহার বিনাশ হওয়ায়, কোন সংস্কারই পূর্বোক্ত ত্রিকালীন জ্ঞান ও স্বরণের অনুভব করিতে পারে না। অনুভব ব্যতীত ও ঐ জ্ঞান ও স্বরণের প্রতিক্ষেপিত হইতে পারে না। যেমন, একদেহগত সংস্কার অপরদেহে অপর সংস্কার কর্তৃক অনুভূত বিষয়ের স্বরণ করিতে পারে না, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ও স্বীকার করেন, তজ্জপ এক দেহেও এক সংস্কার তাহার পূর্বজাত অপর সংস্কার কর্তৃক অনুভূত বিষয়ের স্বরণ করিতে পারে না, ইহাও তাঁহাদিগের স্বীকার্য। কারণ, একের অনুভূত বিষয় অপরে স্বরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসম্মত। কিন্তু বস্তুজ্ঞের ক্ষণিকত্ববাদী সমস্ত বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতেই এমন একটিও সংস্কার নাই, তাহা পূর্বাণু-কালস্থায়ী হইয়া পূর্বাণুভূত বিষয়ের স্বরণ করিতে পারে। সুতরাং বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্ভতি অর্থাৎ প্রতিক্ষেপে পূর্বক্ষণোৎপন্ন সংস্কারের নাশ এবং তজ্জাতীয় অপর সংস্কারের উৎপত্তি, এইরূপে ক্ষণিক সংস্কারের যে প্রবাহ চলিতেছে, তাহা আত্মা নহে। ভাষ্যকার “সংস্কারসম্ভতিমাত্র” এই স্থলে—“মাত্র” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্ভতির অন্তর্গত প্রত্যেক সংস্কার হইতে ভিন্ন “সংস্কারসম্ভতি” বলিয়া কোন পদার্থ নাই। কারণ, ঐ সম্ভতি ঐ সমস্ত ক্ষণিক সংস্কার হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত স্থায়ী আত্মাই স্বীকৃত হইবে। সুতরাং বৌদ্ধ-সম্প্রদায় তাহা বলিতে পারিবেন না। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানাস্ত্রবাদ খণ্ডন করিতেও “বুদ্ধিভেদমাত্র” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়া পূর্বোক্ত তাৎপর্য্যেরই সূচনা করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতে স্বরণাদির অনুপপত্তি বুঝাইয়াছেন। (১ম খণ্ড, ১৬৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এখানে বৌদ্ধসম্মত সংস্কারসম্ভতিও যে আত্মা হইতে পারে না, অর্থাৎ যে যুক্তিতে ক্ষণিক বিজ্ঞানসম্মত আত্মা হইতে পারে না, সেই যুক্তিতে ক্ষণিক সংস্কারসম্মত আত্মা হইতে পারে না, ইহাও শেষে সমর্থন করিয়াছেন। কেহ বলেন যে, ভাষ্যকার এখানে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানকেই “সংস্কার” শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু তাহা হইলে ভাষ্যকার “সংস্কার” শব্দের প্রয়োগ কেন করিবেন, ইহা বলা আবশ্যিক। ভাষ্যকার অন্তত এইরূপ বলেন নাই। বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ বিজ্ঞানসম্ভতির জ্ঞান সংস্কারসম্ভতিকেও আত্মা বলিতেন, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা এখানে বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার প্রসঙ্গতঃ এখানে ঐ মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন ॥ ১৪ ॥

সূত্র । নাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ ॥

॥১৫॥২১৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে । যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির অর্থাৎ দেহাদি ভিন্ন আত্মার প্রতিপাদক পূর্বোক্ত সমস্ত হেতুরই মনে সম্ভব আছে ।

ভাষ্য । ন দেহাদি-সংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা । কস্মাৎ ? “আত্ম-প্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবাৎ ।” “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”-দিত্যেবমাদীনাংমাত্মপ্রতিপাদকানাং হেতুনাং মনসি সম্ভবো যতঃ, মনো হি সর্ববিষয়মিতি । তস্মান্ন শরীরেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মেতি ।

অনুবাদ । আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু, আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে । (বিশদার্থ)—যেহেতু “দর্শন ও স্পর্শন অর্থাৎ চক্ষু ও ব্রহ্মেন্দ্রিয় দ্বারা এক পদার্থের জ্ঞানবশতঃ” ইত্যাদি প্রকার (পূর্বোক্ত) আত্মপ্রতিপাদক হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে । কারণ, মন সর্ববিষয়, অর্থাৎ সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মার ন্যায় সমস্ত পদার্থ মনেরও বিষয় হইয়া থাকে । অতএব আত্মা—শরীর, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে ।

টিপ্পনী । নহি পূর্বোক্ত তিনটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা—দেহ ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্ণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, এখন মন আত্মা নহে ; আত্মা মন হইতে পৃথক্ পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, প্রথম হইতে আত্মার সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, মনে তাহার সম্ভব হওয়ায়, মন আত্মা হইতে পারে । কারণ, রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞানেই মনের নিমিত্ততা স্বীকৃত হওয়ায়, মন সর্ববিষয়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় মনের বিষয়নিয়ম নাই । সুতরাং চক্ষু ও ব্রহ্মেন্দ্রিয়ের দ্বারা মন এক বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে । গোতমসিদ্ধান্তে মন নিত্য, স্তবরাং অনুভব হইতে অরণকাল পর্যন্ত মনের সম্ভাব্য কোনরূপ বাধা সম্ভব না হওয়ায়, মনের আত্মত্বপক্ষে স্বরণ বা প্রত্যভিজ্ঞার কোনরূপ অনুপপত্তি নাই । মূলকথা, দেহানুবাদে ও ইন্দ্রিয়ানুবাদে যে সকল অনুপপত্তি হয়, মনকে আত্মা বলিলে, তাহা কিছুই হয় না । যে সকল হেতুবলে আত্মা দেহ ও বহিরিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছে, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলেও ঐ সকল হেতুর উপপত্তি হয় । সুতরাং মন হইতে পৃথক্ আত্মা স্বীকার করা অনাবশ্যক ও অযুক্ত ।

ভাষ্যকার প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাত মাত্র, এই মতের খণ্ডন করিতে ঐ পূর্বপক্ষেরই

অবতারণা করিয়া, মহর্ষির সূত্রার্ণ ব্যাখ্যা করায়, এখানেও ঐ পূর্বপক্ষেরই অনুবর্তন করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, পূর্বোক্ত দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহও প্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভেদ ও বিনাশবশতঃ উহার কোন স্থলে স্মরণাদি করিতে না পারিলেও, উহার অন্তর্গত মনের নিত্যত্ব ও সর্ববিষয়ত্ব থাকায়, তাহাতে কোন কাহেই স্মরণাদির অনুপপত্তি হইবে না। স্মরণাৎ কেবল দেহ বা কেবল বহিরিন্দ্রিয়, আত্মা হইতে না পারিলেও দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত আত্মা হইতে পারে। আত্মার সাধক পূর্বোক্ত হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায় এবং ঐ দেহাদি-সংঘাতের মধ্যে মনও থাকায়, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। ইহাই ভাষ্যকারের পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যার চরম তাৎপর্য বুঝিতে হইবে ॥ ১৫ ॥

সূত্র । জ্ঞাতুজ্ঞানসাধনোপপত্তেঃ সংজ্ঞাভেদমাত্রম্ ॥

॥১৬॥১১৪॥

অনুবাদ । (উত্তর)—জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনের উপপত্তি থাকায়, নামভেদ মাত্র । [অর্থাৎ জ্ঞাতা ও তাহার জ্ঞানের সাধন—এই উভয়ই যখন স্বীকার্য্য, তখন জ্ঞাতাকে “মন” এই নামে অভিহিত করিলে, কেবল নামভেদই হয়, তাহাতে জ্ঞানের সাধন হইতে ভিন্ন জ্ঞাতা অপলাপ হয় না ।]

ভাষ্য । জ্ঞাতুঃ খলু জ্ঞানসাধনানুপপদ্যন্তে, চক্ষুষা পশ্চতি, শ্রাণেন জিহ্বতি, স্পর্শনেন স্পৃশতি, এবং মন্তুঃ সর্ববিষয়স্য মতিসাধনমন্তুঃকরণ-ভূতং সর্ববিষয়ং বিদ্যতে যেনায়ং মন্তুত ইতি । এবং সতি জ্ঞাতর্য্যাস্ত-সংজ্ঞা ন মৃষ্যতে, মনঃসংজ্ঞাহত্যনুজায়তে । মনসি চ মনঃসংজ্ঞা ন মৃষ্যতে মতিসাধনমন্তুভ্যনুজায়তে । তদিদং সংজ্ঞাভেদমাত্রং নার্ষে বিবাদ ইতি । প্রত্যাখ্যানে বা সর্বেন্দ্রিয়বিলোপপ্রসঙ্গঃ । অথ মন্তুঃ সর্ববিষয়স্য মতিসাধনং সর্ববিষয়ং প্রত্যাখ্যায়তে নাস্তীতি, এবং রূপাদি-বিষয়গ্রহণসাধনানুপপত্তি নাস্তীতি সর্বেন্দ্রিয়বিলোপঃ প্রসঙ্গ্যত ইতি ।

অনুবাদ । যেহেতু জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনগুলি উপপন্ন হয়, (যেমন) “চক্ষুর দ্বারা দেখিতেছে”, “শ্রাণের দ্বারা আশ্রাণ করিতেছে”, “জিহ্বার দ্বারা স্পর্শ করিতেছে”—এইরূপ “সর্ববিষয়” অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই বাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন মন্তু—(মননকর্তার) অন্তঃকরণরূপ সর্ববিষয় মতিসাধন (মননের করণ) আছে, যদ্বারা এই মন্তু মনন করে। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ মন্তুর মননের সাধনরূপে

মনকে স্বীকার করিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা বলিলে, জ্ঞাতাতে আত্মসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে, মনেও মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, কিন্তু মতির সাধন স্বীকৃত হইতেছে। সেই ইহা নামভেদ মাত্র, পদার্থে বিবাদ নহে। প্রত্যাখ্যান করিলেও সর্ববস্তুর বিলোপাপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যদি সর্ববিষয় মন্তার সর্ববিষয় মতিসাধন, “নাই” বলিয়া প্রত্যাখ্যাত হয়—এইরূপ হইলে রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সাধনগুলিও অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গও নাই—সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের বিলোপ প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা হইতে ভিন্ন তাহার জ্ঞানের সাধন উপপন্ন হওয়ায়, অর্থাৎ প্রমাণদিক হওয়ায়, মনকে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিলে কেবল নামভেদ মাত্রই হয়, পদার্থের ভেদ হয় না। মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, সর্ববাদিসম্মত জ্ঞাতার সমস্ত জ্ঞানেরই সাধন বা করণ অবশ্য স্বীকার্য। জ্ঞাতার রূপ-জ্ঞানের সাধন চক্ষুঃ, রস-জ্ঞানের সাধন রসনা ইত্যাদি প্রকারে রূপাদি জ্ঞানের সাধনরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকার করা হইয়াছে। রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ বৈকল্প স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ সূত্রাদি জ্ঞানের ও স্মরণরূপ জ্ঞানের কোন সাধন বা করণও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। করণ ব্যতীত সূত্রাদি জ্ঞান ও স্মরণ সম্পন্ন হইলে রূপাদি জ্ঞানও করণ ব্যতীত সম্পন্ন হইতে পারে। তাহা হইলে সমস্ত ইন্দ্রিয়েরই বিলোপ বা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নিরর্থক হইয়া পড়ে। বস্তুতঃ করণ ব্যতীত রূপাদি জ্ঞান জন্মিতে পারে না বলিয়াই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং সূত্রাদি জ্ঞান ও স্মরণের সাধনরূপে জ্ঞাতার কোন একটি অন্তঃকরণ বা অন্তরীন্দ্র অবশ্য স্বীকার্য। উহারই নাম মন। ভাষ্যকার উহাকে “মতিসাধন” বলিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাকার ঐ “মতি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন,—স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান। শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও ‘স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞান সংস্কারাদি কারণবিশেষ-জগত্’ হইয়া থাকে, তথাপি জগজ্ঞানত্ববশতঃ রূপাদি জ্ঞানের জ্ঞায় উহা অবশ্য কোন ইন্দ্রিয়জগত্ হইবে। কারণ, জগত্ জ্ঞানমাত্রই কোন ইন্দ্রিয়জগত্, ইহা রূপাদি জ্ঞান দৃষ্টান্তে সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের কারণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ‘মন’ নামে একটি অন্তরীন্দ্র অবশ্য স্বীকার্য। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও ঐ স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায়, ঐ সকল জ্ঞানকে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়জগত্ বলা যাইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্বোক্ত স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের অন্তর্গত স্মৃতিসূত্রাদির প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞানেই মনঃসাক্ষাৎ সাধন বা করণ। যে কোনরূপেই হউক, স্মৃতি ও অনুমানাদি জ্ঞানরূপ “মতি”মাত্রই সাধনরূপে কোন অন্তরীন্দ্র আবশ্যক। উহা ঐ মতির সাধন বলিয়া, উহার নাম “মনঃ”। ঐ মনের দ্বারা তত্ত্বিত জ্ঞাতা ঐ মতি বা মনন করিলে, তখন ঐ জ্ঞাতারই নাম “মন্তা”। রূপাদি জ্ঞানকালে যেমন জ্ঞাতা ও ঐ রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি পৃথকভাবে স্বীকার করা হইয়াছে; এইরূপ ঐ মতির কর্তা, মন্তা

তাহার ঐ মতিসাধন অন্তরিন্দিয় পৃথকভাবে স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে মস্তা ও মতিসাধন—এই পদার্থদ্বয় স্বীকৃত হওয়ায়, কেবল নাম মাত্রেই বিবাদ হইতেছে, পদার্থে কোন বিবাদ থাকিতেছে না। কারণ জ্ঞাতা বা মস্তা পদার্থ স্বীকার করিয়া, তাহাকে “আত্মা” না বলিয়া “মন” এই নামে অভিহিত করা হইতেছে, এবং মতির সাধন পৃথকভাবে স্বীকার করিয়া তাহাকে “মন” না বলিয়া অল্প কোন নামে অভিহিত করা হইতেছে। কিন্তু মস্তা ও মতির সাধন এই দুইটি পদার্থ স্বীকার করিয়া তাহাকে যে কোন নামে অভিহিত করিলে তাহাতে মূল সিদ্ধান্তের কোন হানি হয় না, পদার্থে বিবাদ না থাকিলে নামভেদমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূলকথা, মন মতিসাধন অন্তরিন্দিয়রূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা বা মস্তা হইতে পারে না। জ্ঞাতা বা মস্তা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থ ॥ ৬ ॥

সূত্র । নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ ॥ ১৭ ॥ ২১৫ ॥

অনুবাদ । নিয়ম ও নিরনুমান, [অর্থাৎ জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধন আছে, কিন্তু স্খাদি প্রত্যক্ষের সাধন নাই। এইরূপ নিয়ম নিযুক্তিক বা নিপ্রমাণ ।]

ভাষ্য । যোহয়ং নিয়ম ইয্যতে রূপাদিগ্রহণসাধনান্যস্য সন্তি, মতিসাধনং সর্ববিষয়ং নাস্তীতি । অয়ং নিয়মো নিরনুমানো নাত্রানুমানমন্তি, যেন নিয়মং প্রতিপদ্যামহ ইতি । রূপাদিভ্যশ্চ বিষয়ান্তরং স্খাদয়ন্তুপলকৌ করণান্তরসম্ভাবঃ । যথা, চক্ষুষা গন্ধো ন গৃহ্যত ইতি, করণান্তরং শ্রাবণং, এবং চক্ষুর্দ্রাণাভ্যাং রসো ন গৃহ্যত ইতি করণান্তরং রসনং, এবং শেষেষপি, তথা চক্ষুরাদিভিঃ স্খাদয়ো ন গৃহ্যন্ত ইতি করণান্তরেণ ভবিতব্যং, তচ্চ জ্ঞানার্যোগপদ্যালিঙ্গম্ । যচ্চ স্খাদ্যুপলকৌ করণং, তচ্চ জ্ঞানার্যোগপদ্যালিঙ্গং, তস্যেন্দ্রিয়মিন্দ্রিয়ং প্রতি সন্নিধেরসন্নিধেচ্চ ন যুগপজ্জ্ঞানান্যুৎপাদ্যন্ত ইতি, তত্র যদুক্ত- “মাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবা”দিতি তদযুক্তম্ ।

অনুবাদ । এই জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধনগুলি (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ) আছে, সর্ববিষয় মতিসাধন নাই, এই যে নিয়ম স্বীকৃত হইতেছে, এই নিয়ম নিরনুমান, (অর্থাৎ) এই নিয়মে অনুমান (প্রমাণ) নাই, যৎপ্রযুক্ত নিয়ম স্বীকার করিব। পরন্তু, স্খাদি, রূপাদি হইতে ভিন্ন বিষয়, সেই স্খাদির উপলব্ধি বিষয়ে করণান্তর আছে। যেমন চক্ষুর দ্বারা গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর শ্রাবণ। এইরূপ

চক্ষুঃ ও শ্রোণের দ্বারা রস গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর রসনা। এইরূপ শেখগুলি অর্থাৎ অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলিতেও বুঝিবে। সেইরূপ চক্ষুরাদির দ্বারা সুখাদি গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর থাকিবে, পরন্তু তাহা জ্ঞানের অর্যোগপত্তলিঙ্গ। বিশদার্থ এই যে, যাহাই সুখাদির উপলব্ধিতে করণ, তাহাই জ্ঞানের অর্যোগপত্তলিঙ্গ, অর্থাৎ যুগপৎ নানা জাতীয় নানা প্রত্যক্ষ না হওয়াই তাহার লিঙ্গ বা সাধক, তাহার কোন এক ইন্দ্রিয়ে সম্মিধি (সংযোগ) ও অন্য ইন্দ্রিয়ে অসম্মিধিবশতঃ একই সময়ে জ্ঞান (নানা প্রত্যক্ষ) উৎপন্ন হয় না। তাহা হইলে অর্থাৎ সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধনরূপে অতিরিক্ত অন্তরিন্দ্রিয় বা মন সিদ্ধ হইলে “আত্মার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায়”—(মনই আত্মা) এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু মতির সাধন কোন অন্তরিন্দ্রিয় নাই। অর্থাৎ সুখঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন করণ নাই, করণ ব্যতীতই জ্ঞাতা বা মস্তা সুখঃখাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং সুখঃখাদি প্রত্যক্ষের করণবশে মন নামে যে অতিরিক্ত দ্রব্য স্বীকার করা হইয়াছে, তাহাকেই সুখঃখাদি প্রত্যক্ষের কল্পা বলিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা ও মস্তা বলা যাইতে পারে। তাহা হইলে মস্তা ও মতি-সাধন—এই দুইটি সাধন স্বীকারের আবশ্যকতা না থাকায়, কেবল সংজ্ঞাভেদ হইল না, মন হইতে অতিরিক্ত আয়ুগদার্থেরও খণ্ডন হইল। এতদ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্য বিষয়-জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু সুখঃখাদি প্রত্যক্ষের কোন সাধন বা করণ নাই, এইরূপ নিয়মে কোন অনুমান বা প্রমাণ নাই। সুতরাং প্রমাণাভাবে উক্ত নিয়ম স্বীকার করা যায় না। পরন্তু সুখঃখাদি প্রত্যক্ষের করণ আছে, এ বিষয়ে অনুমান প্রমাণ থাকায়, উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। রূপাদি বাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষে যেমন করণ আছে, তদ্রূপ ঐ দৃষ্টান্তে সুখঃখাদি প্রত্যক্ষেরও করণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ^১। পরন্তু চক্ষুর দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, যেমন গন্ধের প্রত্যক্ষে চক্ষু হইতে ভিন্ন জ্ঞাননামক করণ সিদ্ধ হইয়াছে এবং ঐরূপ বস্তুতে রসনা প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন করণ সিদ্ধ হইয়াছে, তদ্রূপ ঐ রূপাদি বাহ্য বিষয় হইতে বিষয়ান্তর বা ভিন্ন বিষয় সুখঃখাদির প্রত্যক্ষেও অবশ্য কোন করণান্তর সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা সুখাদির প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহার করণরূপে একটি অন্তরিন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হইবে। পরন্তু একই সময়ে চাক্ষুসাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হওয়ায়, মন নামে অতি সূক্ষ্ম অন্তরিন্দ্রিয় সিদ্ধ হইয়াছে^২। একই সময়ে একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে না পারায়, একাধিক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি তাঁহার এই সিদ্ধান্ত পরে সমর্থন করিয়াছেন।

১। সুখঃখাদিসাধকতারঃ সঙ্গঃগঃ, জ্ঞানসাধকতারঃ রূপাদিসাধকতারঃ।

২। প্রথম খণ্ড, ১৮ পৃষ্ঠা দৃষ্টব্য।

ভাষ্যকাৰ এখানে শেষে মহৰ্ষিৰ মনঃসাধক পূৰ্বোক্ত যুক্তিৰও উল্লেখ কৰিয়া মন আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্ত সমৰ্থন কৰিয়াছেন। মূল কথা, মন সুখদুঃখাদি প্ৰত্যক্ষের কৰণৰূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, এবং মন পৰমাণু পৰিমাণ সূক্ষ্ম দ্ৰব্য বলিয়াও, উহা জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। কাৰণ, ঐৰূপ অতি সূক্ষ্ম দ্ৰব্য জ্ঞানের আধাৰ হইলে, তাহাতে ঐ জ্ঞানের প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে না। জ্ঞানের আধাৰ দ্ৰব্যে মহত্ত্ব বা মহৎ পৰিমাণ না থাকিলে ঐ জ্ঞানের প্ৰত্যক্ষ হওয়া সম্ভব নহে। কাৰণ, জ্ঞাপ্ৰত্যক্ষ মাতেই মহত্ত্ব কাৰণ, নচেৎ পৰমাণু বা পৰমাণুগত রূপাদিৰও প্ৰত্যক্ষ হইতে পারিত। কিন্তু “আমি বুঝিতেছি”, “আমি সুখী”, “আমি দুঃখী”, ইত্যাদিৰূপে জ্ঞানাদিৰ যখন প্ৰত্যক্ষ হইয়া থাকে, তখন ঐ জ্ঞানাদিৰ আধাৰ দ্ৰব্যকে মহৎ পৰিমাণই বলিতে হইবে। মনকে মহৎ পৰিমাণ স্বীকাৰ কৰিয়া ঐ জ্ঞানাদিৰ আধাৰ বা জ্ঞাতা বলিলে এবং উহা হইতে পৃথক্ অতি সূক্ষ্ম কোন অন্তৰিস্থিৰ না মানিলে জ্ঞানের অৰ্যোগপদ্য বা ক্ৰম থাকে না। একই সময়ে নানা ইন্দ্ৰিয়জ্ঞান নানা প্ৰত্যক্ষ জন্মিতে পারে। ফলকথা, সুখদুঃখাদি প্ৰত্যক্ষের কৰণৰূপে স্বীকৃত মন জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। আত্মা উহা হইতে অতিৰিক্ত পদাৰ্থ। দ্বিতীয়াহিকে বুদ্ধি ও মনের পৰীক্ষায় ইহা বিশেষৰূপে সমৰ্থিত ও পৰিস্কৃত হইবে।

এখানে লক্ষ্য কৰা আবশ্যক যে, ইউৰোপীয় অনেক দাৰ্শনিক মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত কৰিলেও, ঐ মত তাঁহাদিগেরই আবিষ্কৃত নহে। উপনিষদেই পূৰ্বপক্ষৰূপে ঐ মতের সূচনা আছে। অতি প্ৰাচীন চাৰ্ব্বাক-সম্প্ৰদায়ের কোন শাখা উপনিষদের ঐ বাক্য অবলম্বন কৰিয়া এবং যুক্তিৰ দ্বাৰা মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত কৰিয়াছিলেন, ইহা বেদান্তসারে সদানন্দ যোগীন্দ্রও ব্যক্ত কৰিয়া গিয়াছেন^১। এইৰূপ দেহাত্মবাদ, ইন্দ্ৰিয়াত্মবাদ, বিজ্ঞানাত্মবাদ, শূন্যাত্মবাদ প্ৰভৃতিও উপনিষদে পূৰ্বপক্ষৰূপে সূচিত আছে এবং নাস্তিকসম্প্ৰদায়বিশেষ নিজ বুদ্ধি অনুসারে ঐ সকল মতের সমৰ্থন কৰিয়া ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন। সদানন্দ যোগীন্দ্র বেদান্তসারে ইহা যথাক্ৰমে দেখাইয়াছেন^২। ত্ৰায়দৰ্শনকাৰ মহৰ্ষি গোতম উপনিষদের প্ৰকৃত সিদ্ধান্ত নিৰ্ণয়ের জ্ঞান দেহের আত্মত্ব, ইন্দ্ৰিয়ের আত্মত্ব ও মনের আত্মত্বকে পূৰ্বপক্ষৰূপে গ্ৰহণপূৰ্বক, ঐ সকল মতের খণ্ডন কৰিয়া, আত্মা দেহ, ইন্দ্ৰিয় ও মন হইতে ভিন্ন, ইহা প্ৰতিপন্ন কৰিয়াছেন। প্ৰাচীন বৌদ্ধ-সম্প্ৰদায়ের মধ্যে যাহাৰা আত্মাকে দেহাদি-সংঘাতমাত্ৰ বলিয়া সিদ্ধান্ত কৰিয়াছিলেন, তাঁহাদিগের

১। অন্তান্ত চাৰ্ব্বাকঃ “অন্যোহন্তর আত্মা মনোময়ঃ (তৈত্তিঃ ২য় বৰ্ণী, ৩য় অনুবাক্) ইত্যাদিপ্ৰভেদবিনাস হৃষ্টে শ্ৰাণদেহভাবাৎ অহং সকলবানহং বিকল্পবানিত্যাদ্যনুভবাক্ মন আত্মেতি বদতি।—বেদান্তসার।

২। অন্তচাৰ্ব্বাকঃ “স বা এষ পূৰ্ববোহন্তরসময়ঃ” (তৈত্তিঃ উপঃ ২য় বৰ্ণী, ১ম অনুঃ ১ম মন্ত্ৰ) ইতি শ্ৰুতে-পৌরোহিত্যাদ্যনুভবাক্ দেহ আত্মেতি বদতি।

অপৰচাৰ্ব্বাকঃ “তেহ প্ৰাণাঃ প্ৰজাপতিঃ পিতৃৰমেত্যোচুঃ” (ছান্দোগ্যঃ ৫ অঃ ১ খণ্ড, ৭ মন্ত্ৰ) ইত্যাদি শ্ৰুতে-বিশ্ৰিণাণাৰ্হাভাবে শরীরলেনাভাবাৎ কাণোহং বধিৰোহমিত্যাদ্যনুভবাক্ ইন্দ্ৰিয়াণ্যাত্মেতি বদতি।

বৌদ্ধস্ত “অন্তোহন্তর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ” (তৈত্তিঃ, ২ বৰ্ণী, ৪ অনুঃ) ইত্যাদিশ্ৰুতেঃ কৰ্ত্তৃৰভাবে কৰণত্ব শক্ত্যভাবাৎ অহং বৰ্ত্তী, অহং ভোক্তা ইত্যাদ্যনুভবাক্ বুদ্ধিৰাত্মেতি বদতি।

অপ্যন্যো বৌদ্ধঃ “অসমেবেদমগ্ৰ আসীৎ” (ছান্দোগ্যঃ, ৬ অঃ ২ খণ্ড, ১ম মন্ত্ৰ) ইত্যাদি শ্ৰুতেঃ হৃয়ুন্তো সৰ্বভাবাৎ অহং হৃয়ুন্তো নাসমিত্যুপিত্সা স্বাভাবপৰাবৰ্ণবিষয়ানুভবাক্ শূন্যত্বাত্মেতি বদতি।—বেদান্তসার।

ঐ মতের খণ্ডনের জন্ত ভাষ্যকার বাংলায়ন প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র—এই মতকেই পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া মহর্ষিসূত্র দ্বারা ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মা দেহ নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে এবং আত্মা মন নহে, ইহা বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা মহর্ষি সিদ্ধ করিলেও, তদ্বারা আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষিসূত্রোক্ত যুক্তিকে আশ্রয় করিয়াই বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞান আত্মা নহে, সংস্কার আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সমস্ত কথার দ্বারা ত্রায়দর্শনে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইয়াছে, সুতরাং ত্রায়দর্শন বৌদ্ধ-যুগেই রচিত, অথবা তৎকালে বৌদ্ধ নিরাসের জন্ত ঐ সমস্ত সূত্র প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে, এইরূপ কল্পনারও কোন হেতু নাই। কারণ, ত্রায়দর্শনে আত্মবিষয়ে যে সমস্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, উহা বে উপনিষদেই সূচিত আছে, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি।

এখানে ইহাও লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার বাংলায়ন আত্মবিষয়ে বৌদ্ধমতের খণ্ডন করিলেও নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিকগণ নিজপক্ষ সমর্থন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, বাংলায়ন-ভাষ্যে তাহার বিশেষ সমালোচনা ও খণ্ডন পাওয়া যায় না। সুতরাং বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিগ্‌নাগের পূর্ববর্তী বাংলায়নের সময়ে বৌদ্ধ দর্শনের সেরূপ অভ্যুদয় হয় নাই, তিনি নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিক-গণের বহুপূর্ববর্তী, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। দিগ্‌নাগের পরবর্তী বা সমকালীন মহানৈয়ায়িক উদ্যোতক “ত্ৰায়বার্ত্তিকে” বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথার উল্লেখ ও বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন। তদ্বারাও আমরা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথা জানিতে পারি। উপনিষদে যে “নৈরাশ্র্যবাদে”র সূচনা ও নিন্দা আছে, উহা বৌদ্ধযুগে ক্রমশঃ নানা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ে নানা আকারে সমর্থিত ও পরিপুষ্ট হইয়াছিল। কোন বৌদ্ধ-সম্প্রদায় আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্বই সমর্থন করিয়াছিলেন, ইহাও আমরা উদ্যোতকের বিচারের দ্বারা বুঝিতে পারি। উদ্যোতক ঐ মতের প্রতিজ্ঞা, হেতু ও দৃষ্টান্তের খণ্ডনপূর্বক উহা একেবারেই অসম্ভব বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন এবং “সর্বাত্তিসময়-সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের বচন উদ্ধৃত করিয়া উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধমতই নহে, ইহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। এ সকল কথা এই অধ্যায়ের প্রারম্ভে লিখিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার সর্বথা নাস্তিত্ব, অর্থাৎ আত্মার কোনরূপ অস্তিত্বই নাই, নাস্তিত্বই নিশ্চিত—ইহা আমরা শূন্যবাদী মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, আত্মার অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব কোনরূপেই সিদ্ধ হয় না—ইহাই আমরা মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়া বুঝিতে পারি।^১ উদ্যোতকের পরে এই মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি পূর্বোক্ত “তদাত্মগুণত্ব-সম্ভাবাদ-প্রতিষেধঃ” এই সূত্রের বার্ত্তিকে বলিয়াছেন যে, এই সূত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মারই গুণ, ইহা স্পষ্ট বর্ণিত

১। “বুদ্ধেরাশ্রা.ন বা নাস্ম। কন্ঠিকিত্যপি দর্শিতং”।

“আত্মনোহস্তিত্বনাস্তিত্বে ন কথঞ্চিৎ সিধ্যতঃ।

তং বিনাস্তিত্বনাস্তিত্বে কেশানাং সিধ্যতঃ কথম্।”

হওয়ায়, স্মৃতির আধাৰ আত্মাৰ অস্তিত্বও সমৰ্থিত হইয়াছে। কাৰণ, স্মৃতি যখন কাৰ্য্য এবং উহাৰ অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকাৰ্য্য, তখন উহাৰ আধাৰ আত্মাৰ অস্তিত্বও অবশ্য স্বীকাৰ কৰিতেই হইবে। আধাৰ ব্যতীত কোন কাৰ্য্য হইতেই পারে না, এবং স্মৃতি যখন গুণপদাৰ্গ, তখন উহা নিৰাধাৰ হইতেই পারে না। আত্মাৰ অস্তিত্ব না থাকিলে আৰ কোন পদাৰ্থই ঐ স্মৃতিৰ আধাৰ হইতে পারে না। সুতৰাং শূন্যবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় যে আত্মাৰ অস্তিত্ব নাস্তিত্ব—কিছুই মানেন না, তাহাও এই সূত্রোক্ত বৃত্তিৰ দ্বাৰা খণ্ডিত হইয়াছে। উদ্যোতকৰ সেখানে উক্ত মতের একটা বৌদ্ধ-কাৰিকা^১ উদ্ধৃত কৰিয়াও উহাৰ খণ্ডন কৰিয়াছেন। কিন্তু নাগার্জ্জুনের “মাধ্যমিককাৰিকা”র মধ্যে ঐ কাৰিকাটি দেখিতে পাই নাই। ঐ কাৰিকাৰ অৰ্থ এই যে, চক্ষুৰ দ্বাৰা যে ৰূপের জ্ঞান জন্মে বলা হয়, উহা চক্ষুতে থাকে না ; ঐ ৰূপেও থাকে না। চক্ষু ও ৰূপের মধ্যবৰ্ত্তী কোন পদাৰ্থও থাকে না। সেই জ্ঞান যেখানে নিষ্টিত (অবস্থিত), অর্থাৎ সেই জ্ঞানের বাহা আধাৰ, তাহা আছে—ইহাও নহে, নাই, ইহাও নহে। তাহা হইলে বুঝা যায়, এই মতে আত্মাৰ অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই। আত্মা সংও নহে, অসংও নহে। আত্মা একেবারেই অলীক, ইহা কিন্তু ঐ কথার দ্বাৰা বুঝা যায় না। আত্মা আছে বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, আত্মা নাই বলিলেও বুদ্ধদেব “হা” বলিয়াছেন, ইহাও কোন কোন পালি বৌদ্ধ গ্রন্থে পাওয়া যায়। মনে হয়, তদনুসারেই শূন্যবাদী মাধ্যমিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকে আত্মাৰ অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, ইহাই বুদ্ধদেবের নিজ মত বলিয়া ব্ৰিগা, উহাই সমৰ্ণন কৰিয়াছিলেন। কিন্তু বুদ্ধদেব নিজে যে আত্মাৰ অস্তিত্বই মানিতেন না, ইহা আমরা কিছুতেই বুঝিতে পারি না। তিনি তাঁহাৰ পূৰ্ব পূৰ্ব অনেক জন্মের বাৰ্ত্তা বলিয়াছেন। সুতৰাং তিনি যে, আত্মাৰ নিত্যত্ব সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী ছিলেন, ইহাই আমাদিগের বিশ্বাস। পরবৰ্ত্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ “নৈরাশ্ম্যবাদ” সমৰ্ণন কৰিয়াও জন্মান্তৰবাদের উপপাদন কৰিতে চেষ্টা কৰিলেও সে চেষ্টা সফল হইয়াছে বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। সে যাহা হউক, উদ্যোতকৰ পূৰ্বোক্ত বৌদ্ধমতের খণ্ডন কৰিতে বলিয়াছেন যে, আত্মাৰ অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই—ইহা বিৰুদ্ধ। কোন পদাৰ্থের অস্তিত্ব নাই বলিলে, নাস্তিত্বই থাকিবে। নাস্তিত্ব নাই বলিলে, অস্তিত্বই থাকিবে। পরন্তু উক্ত কাৰিকাৰ দ্বাৰা জ্ঞানের আশ্রিতত্ব খণ্ডন করা যায় না—জ্ঞানের কেহ আশ্রয়ই নাই, ইহা প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু ঐ কাৰিকাৰ দ্বাৰা জ্ঞানের আশ্রয় খণ্ডন কৰিতে গেলে উহাৰ দ্বাৰাই আত্মাৰ অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। কাৰণ, আত্মাৰ অস্তিত্বই না থাকিলে জ্ঞানেরও অস্তিত্ব থাকে না। সুতৰাং জ্ঞানের আশ্রয় নাই, এইৰূপ বাক্যই বলা যায় না। উদ্যোতকৰ এইৰূপে পূৰ্বোক্ত যে বৌদ্ধমতের খণ্ডন কৰিয়াছেন, তাহা উদ্যোতকৰের প্রথম খণ্ডিত আত্মাৰ সৰ্ব্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব মত হইতেই ভিন্ন মত, এ বিষয়ে সংশয় হয় না। “নৈরাশ্ম্যবাদে”র সমৰ্ণন কৰিতে প্রাচীনকালে

১। ন চক্ষুঃসি নো ৰূপে নান্তরালে তয়োঃ স্থিতং ।

ন তদন্তি ন তন্নান্তি যত্র তন্নিষ্ঠিতং ভবেৎ ॥

অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় রূপাদি পঞ্চ স্বক্ক সমুদায়কেই আত্মা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা উহা হইতে অতিরিক্ত নিত্য আত্মা মানেন নাই। আত্মার সর্বথা নাস্তিত্বও বলেন নাই। এইরূপ “নৈরাশ্ব্যবাদ”ই অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় গ্রহণ করিয়াছিলেন। উদ্যোতকর এই মতেরও প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্বে ঐ মতের ব্যাখ্যা প্রদর্শিত হইয়াছে। ভাষ্যকার ঐ মতের কোন স্পষ্ট উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু তিনি মহর্ষি-সূত্রোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা আত্মা-দেহাদিসংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ঐ সকল যুক্তির দ্বারাই রূপাদি পঞ্চ স্বক্ক সমুদায়ও আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়। পরন্তু বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মতে যখন বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, আত্মাও ক্ষণিক, তখন ক্ষণমাত্রস্থায়ী কোন আত্মাই পরে না থাকায়, পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে না পারায়, স্মরণের অনুপপত্তি দোষ অপরিহার্য। ভাষ্যকার নানা স্থানে বৌদ্ধ মতে ঐ দোষই পুনঃ পুনঃ বিশেষরূপে প্রদর্শন করিয়া, বৌদ্ধ মতের সর্বথা অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু পরবর্তী বৌদ্ধ-দার্শনিকগণ তাঁহাদিগের নিজমতেও স্মরণের উপপাদন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তাহার কোন বিশেষ আলোচনা বাংলায়ন ভাষ্যে পাওয়া যায় না। দ্বিতীয় আদিক্বে বৌদ্ধ মতের আলোচনাশ্রমক্ষে এ বিষয়ে ঐ সকল কথার আলোচনা হইবে ॥ ১৭ ॥

মনোব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

ভাষ্য। কিং পুনরয়ং দেহাদিসংঘাতাদন্তো নিত্য উতানিত্য ইতি।
কুতঃ সংশয়ঃ? উভয়থা দৃষ্টত্বাৎ সংশয়ঃ। বিদ্যমানমুভয়থা
ভবতি, নিত্যমনিত্যঞ্চ। প্রতিপাদিতে চাত্তসম্ভাবে সংশয়ানিবৃত্তেরিতি।
আত্মসম্ভাবহেতুভিরেবাস্থ প্রাগ্দেহভেদাদবস্থানং সিদ্ধং, উক্তমপি
দেহভেদাদবতিষ্ঠতে। কুতঃ?

অমুবাদ। (সংশয়) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন এই আত্মা কি নিত্য? অথবা
অনিত্য?। (প্রশ্ন) সংশয় কেন? অর্থাৎ এখন আবার ঐরূপ সংশয়ের কারণ
কি? (উত্তর) উভয় প্রকার দেখা যায়, এজন্ত সংশয় হয়। বিশদার্থ এই যে,
বিদ্যমান পদার্থ উভয় প্রকার হয়, (১) নিত্য ও (২) অনিত্য। আত্মার সম্ভাব
প্রতিপাদিত হইলেও, অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার
অস্তিত্ব সাধিত হইলেও (পূর্বোক্তরূপ) সংশয়ের নিবৃত্তি না হওয়ায় (সংশয় হয়)।

(উত্তর) আত্মসম্ভাবের হেতুগুলির দ্বারাই, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আত্মার
অস্তিত্বের সাধক পূর্বোক্ত যুক্তিসমূহের দ্বারাই দেহবিশেষের (যৌবনাদি বিশিষ্ট
দেহের) পূর্বে এই আত্মার অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, [অর্থাৎ যৌবন ও বার্কক্যবিশিষ্ট

দেহে যে আত্মা থাকে, বাল্যাদি-বিশিষ্ট দেহেও পূর্বের সেই আত্মাই থাকে—ইহা পূর্বোক্তরূপ প্রতীক্ষান দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে।] দেহবিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ সেই দেহত্যাগের পরেও (ঐ আত্মা) অবস্থান করে, (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ এবিষয়ে প্রমাণ কি?

সূত্র । পূর্বাভ্যাস্তস্মাত্যনুবন্ধাজ্জাতস্য হর্ষ-ভয়-শোকসম্প্রতিপত্তেঃ ॥১৮॥২১৬॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের স্মরণানুবন্ধবশতঃ (অনুস্মরণ বশতঃ) জাতের অর্থাৎ নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোকের সম্প্রতিপত্তি (প্রাপ্তি) হয় ।

ভাষ্য । জাতঃ খল্বদ্বং কুমারকোহস্মিন্ জন্মতৃণহীতেষু হর্ষ-ভয়-শোক-হেতুযু হর্ষ-ভয়-শোকান্ প্রতিপদ্যতে লিঙ্গানুমেয়ান্ । তে চ স্মৃত্যনুবন্ধাত্ত্বংপদ্যন্তে নান্যথা । স্মৃত্যনুবন্ধস্ত পূর্বাভ্যাসমস্তুরেণ ন ভবতি । পূর্বাভ্যাসস্ত পূর্বজন্মানি সতি নান্যথেতি সিধ্যাত্যেতদবতিষ্ঠতেহয়মুক্তং শরীরভেদাদিতি ।

অনুবাদ । জাত এই কুমারক অর্থাৎ নবজাত শিশু ইহজন্মে হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু অজ্ঞাত হইলেও লিঙ্গানুমেয়, অর্থাৎ হেতুবিশেষ দ্বারা অনুমেয় হর্ষ, ভয় ও শোক প্রাপ্ত হয় । সেই হর্ষ, ভয় ও শোক কিন্তু স্মরণানুবন্ধ অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ জগ্না উৎপন্ন হয়, অন্যথা হয় না । স্মরণানুবন্ধও পূর্বাভ্যাস ব্যতীত হয় না । পূর্বাভ্যাসও পূর্বজন্ম থাকিলে হয়, অন্যথা হয় না । সুতরাং এই আত্মা দেহ-বিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ পূর্ববর্তী সেই সেই দেহত্যাগের পরেও অবস্থিত থাকে—ইহা সিদ্ধ হয় ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি প্রথম হইতে সপ্তদশ সূত্র পর্য্যন্ত চারিটি প্রকরণের দ্বারা আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে অতিরিক্ত পদার্থ—ইহা সিদ্ধ করিয়া (ভাষ্যকার-প্রদর্শিত) আত্মা কি দেহাদিসংঘাতমাত্র? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত? এই সংশয় নিরস্ত করিয়াছেন । কিন্তু তাহাতে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ না হওয়ায়, আত্মা নিত্য কি অনিত্য? এই সংশয় নিরস্ত হয় নাই । দেহাদিসংঘাত ভিন্ন আত্মার অস্তিত্বের সাধক যে সকল হেতু মহর্ষি পূর্বে বলিয়াছেন, তদ্বারা জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত স্থায়ী এক অতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতে পারে । কারণ, ঐরূপ আত্মা মানিলেও

বাংলাবহুয় দৃষ্ট বস্তু বুদ্ধাবহুয় স্মরণাদি হইতে পারে। যে স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞার অল্পপপত্তিবশতঃ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা মানিতে হইবে, জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত স্থায়ী এক আত্মা মানিলেও ঐ স্মরণাদির উপপত্তি হয়। স্মৃতরাং মৃত্যুর পরেও আত্মা থাকে, ইহা সিদ্ধ হয় নাই। মহর্ষি এপর্য্যন্ত তাহার কোন প্রমাণ বলেন নাই। বিদ্যমান বস্তু নিত্য ও অনিত্য এই দুই প্রকার দেখা যায়। স্মৃতরাং দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন বলিয়া সিদ্ধ আত্মাতে নিত্য ও অনিত্য পদার্থের সাধারণ ধর্ম বিদ্যমানত্বের নিশ্চয় জ্ঞান আত্মা নিত্য কি অনিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলেই পরলোক সিদ্ধ হয়। স্মৃতরাং এই শাস্ত্রের প্রয়োজন অভ্যুদয় ও নিঃশেষের উপযোগী পরলোকের সাধনের জ্ঞানও মহর্ষি এখানে আত্মার নিত্যত্বের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশয় পরীক্ষার পূর্বাঙ্গ, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, এজন্ত ভাষ্যকার প্রথমে সংশয় প্রদর্শন ও ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শনপূর্ব্বক উহা সমর্থন করিয়া, ঐ সংশয় নিরাসের জ্ঞান মহর্ষিস্বত্বের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারাই দেহবিশেষের পূর্ব্ব ঐ আত্মাই থাকে—ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদ” শব্দের দ্বারা এখানে বালকদেহ, যুবকদেহ, বৃদ্ধদেহ প্রভৃতি বিভিন্ন দেহবিশেষই বুঝিতে হইবে। কারণ, দেহাদি ভিন্ন আত্মার সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারা সেই আত্মার পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হয় নাই। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা বাংলাকালে, যৌবনকালে ও বৃদ্ধকালে একই আত্মা প্রত্যক্ষাদি করিয়া তজ্জন্ত সংস্কারবশতঃ স্মরণাদি করে, (দেহ আত্মা হইলে বাংলাদি অবহাভেদে দেহের ভেদ হওয়ায়, বালকদেহের অল্পভূত বিষয় বৃদ্ধদেহ স্মরণ করিতে পারে না,) স্মৃতরাং বৃদ্ধদেহের পূর্ব্ব যুবকদেহে এবং যুবকদেহের পূর্ব্ব বালকদেহে সেই এক অতিরিক্ত আত্মাই অবস্থিত থাকে, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “দেহভেদাৎ” এই স্থলে পঞ্চমী বিভক্তির অল্পরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন^১। তাহার মতে বাংলা, কোমার, যৌবনাদি-বিশিষ্ট দেহভেদ বিচারপূর্ব্বক প্রতিসন্ধানবশতঃ আত্মার পূর্ব্ব অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, ইহাই ভাষ্যার্থ। আত্মা দেহবিশেষের পরেও, অর্থাৎ দেহত্যাগ বা মৃত্যুর পরেও থাকে, ইহা সিদ্ধ হইলে আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও পরজন্ম সিদ্ধ হইবে। তাহার ফলে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলে, পরলোকাদি সমস্তই সিদ্ধ হইবে এবং আত্মা নিত্য, কি অনিত্য, এই সংশয় নিরস্ত হইয়া যাইবে। ভাষ্যকার এজন্ত এখানে ঐ সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া উহার প্রমাণ প্রমাণপূর্ব্বক মহর্ষিস্বত্বের দ্বারা ঐ প্রমাণের উত্তর বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক তাহার পূর্ব্বজন্মের সংস্কার ব্যতীত কিছুতেই হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয়ের প্রাপ্তি হইলে যে স্মৃতির অল্পভব হয়, তাহার নাম হর্ষ। অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তি বা বিয়োগ জ্ঞান যে দুঃখের অল্পভব হয়, তাহার নাম শোক। ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন বিষয়ে অভিলাষ

১। ভাষ্য “দেহভেদাৎ” দ্বিতি, ল্যাব্ লোপে ‘পঞ্চমী। বাংলা-কোমার-যৌবন-বর্দ্ধকদেহভেদমভিসমীক্ষ্য প্রতিসন্ধানাদভাবহানং সিদ্ধমিত্যর্থঃ :—তাৎপর্য্যটীক।

হয় না। যে জাতীয় বস্তুর প্রাপ্তিতে পূর্বে সুখানুভব হইয়াছে, সেই জাতীয় বস্তুতেই ইষ্টসাধনত্ব জ্ঞান হইতে পারে ও হইয়া থাকে। “আমি যে জাতীয় বস্তুকে পূর্বে আমার ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝিয়াছিলাম, এই বস্তুও সেই জাতীয়,” এইরূপ বোধ হইলে অনুমান দ্বারা তদ্বিষয়ে ইষ্টসাধনত্ব জ্ঞান জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মে; অভিলষিত সেই বিষয় প্রাপ্ত হইলে হর্ষ জন্মিয়া থাকে। এইরূপ অভিলষিত বিষয়ের অপ্রাপ্তিতে সেই বিষয়ের স্মরণজন্ত শোক বা দুঃখ জন্মে। নবজাত শিশু ইহজন্মে কোন বস্তুকে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব করে নাই, কিন্তু তথাপি অনেক বস্তুর প্রাপ্তিতে উহার হর্ষ এবং অপ্রাপ্তিতে শোক জন্মিয়া থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং নবজাত শিশুর ঐ হর্ষ ও শোক অবশ্য সেই সেই পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য—ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। যে সকল বিষয় বা পদার্থ পূর্বে অনেকবার অনুভূত হইয়াছে, তাহাই এখানে পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়। পূর্বাভ্যাস্ত বিষয় সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, ঐ সংস্কার জন্য তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ বা পশ্চাত্তস্মরণ হয়, তাহাকে “স্মৃত্যনুবন্ধ” বলা যায়। বার্তিককার এখানে “অনুবন্ধ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—সংস্কার। স্মরণ সংস্কার জন্য। সংস্কার পূর্বাভ্যাস্ত বিষয়। নবজাত শিশুর ইহজন্মে প্রথমে সেই সেই বিষয়ের অনুভব না হওয়ায়, ইহজন্মে তাহার সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পূর্বজন্মের অভ্যাস বা অনুভব জন্য সংস্কারবশতঃ সেই সেই বিষয়ের অনুস্মরণ হওয়ায়, তাহার হর্ষ ও শোক হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ নবজাত শিশুর নানা প্রকার ভয়ের দ্বারাও তাহার পূর্বজন্মের সংস্কার অনুমিত হইয়া থাকে। কোন জাতীয় বস্তু হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু, ইহা ইহজন্মে তাহার অজ্ঞাত থাকিলেও হর্ষাদি হওয়ায়, পূর্বজন্মের অনুভব জন্ত সংস্কার ও তজ্জন্ত সেই সেই বিষয়ের স্মরণাত্মক জ্ঞান সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্বজন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, পূর্বজন্ম না থাকিলে পূর্বাভ্যাস্ত হইতে পারে না। পূর্বাভ্যাস্ত ব্যতীতও সংস্কার জন্মিতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও স্মরণ হইতে পারে না। নবজাত শিশুর ভয়ের ব্যাখ্যা করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মাতার ক্রোড়স্থ শিশু কদাচিত্ আলম্বনশূন্য হইয়া স্থানিত হইতে হইতে রোদন-পূর্বক কম্পিতকলেবরে হস্তদ্বয় বিক্ষিপ্ত করিয়া মাতার কণ্ঠস্থিত হৃদয়লব্ধিত মঙ্গলমুহুর্ত গ্রহণ করে। শিশুর এই চেষ্টার দ্বারা তাহার ভয় ও শোক অনুমিত হয়। শিশু ইহজন্মে যখন পূর্বে একবারও ক্রোড় হইতে পতিত হইয়া ঐরূপ পতনের অনিষ্টসাধনত্ব অনুভব করে নাই, তখন প্রথমে মাতার ক্রোড় হইতে পতনভয়ে তাহার উক্তরূপ চেষ্টা কেন হইয়া থাকে? পতিত হইলে তাহার মরণ বা কোনরূপ অনিষ্ট হইবে, এইরূপ জ্ঞান ভিন্ন শিশুর রোদন বা উক্তরূপ চেষ্টা কিছুতেই হইতে পারে না। অতএব তখন পূর্বে পূর্বে জন্মানুভূত পতনের অনিষ্টকারিতাই অক্ষুণ্ণভাবে তাহার স্মৃতির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। শিশুর যে হর্ষ, ভয় ও শোক জন্মে, তদ্বিষয়ে প্রশ্ন বলিতে ভাষ্যকার ঐ তিনটিকে “লিপ্সানুমেয়” বলিয়াছেন। অর্থাৎ যথাক্রমে স্মৃতি, কম্প ও রোদন—এই তিনটি লিপ্সের দ্বারা শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক অনুমানসিদ্ধ। ঘোষণাদি অবস্থায় হর্ষ হইলে স্মৃতি হয়, দেখা যায়; সুতরাং শিশুর স্মৃতি বা জীবৎ হস্ত দেখিলে

তদ্বারা তাহারও হর্ষ অনুমিত হইবে। এইরূপ শিশুর কম্প দেখিলে তাহার ভয় এবং রোদন শুনিলে তাহার শোকও অনুমিত হইবে। স্থিত, কম্প ও রোদন আত্মার ধর্ম নহে, সুতরাং উহা আত্মার হর্ষাদির সাধক লিঙ্গ বা হেতু হইতে পারে না। বার্তিককার এইরূপ আশঙ্কার সমর্থন করিয়া বালাবস্থাকে পক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতে স্থিত-কম্পাদি হেতুর দ্বারা হর্ষাদিবিশিষ্ট আত্মবস্তুর অনুমান করিয়া, ঐ আশঙ্কার সমাধান করিয়াছেন^১ ॥ ১৮ ॥

সূত্র । পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকারবতদ্বিকারঃ ॥

॥ ১৯ ॥ ২১৭ ॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) পদ্মাদিতে প্রবোধ (বিকাশ) ও সম্মীলন (সঙ্কোচ)-রূপ বিকারের আয়—সেই আত্মার (হর্ষাদিপ্রাপ্তিরূপ) বিকার হয় ।

ভাষ্য । যথা পদ্মাদিষুনিত্যেযু প্রবোধঃ সম্মীলনং বিকারো ভবতি, এবমনিত্যস্তাত্মনো হর্ষ-ভয়-শোকসংপ্রতিপত্তির্বিকারঃ স্যাৎ ।

হেতুভাবাদযুক্তম্ । অনেন হেতুনা পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলন-বিকারবদনিত্যস্তাত্মনো হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি নাত্রোদাহরণসাধর্ম্যাৎ সাধ্যসাধনং হেতুর্ন চ বৈধর্ম্যাদস্তি । হেতুভাবাদসম্বন্ধার্থকমপার্থক-মুচ্যত ইতি । দৃষ্টান্তাক্ষ হর্ষাদিনিমিত্তস্যানিবৃতিঃ । যা চেয়-মাসেবিতেষু বিষয়েষু হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিঃ স্মৃত্যনুবন্ধকৃতা প্রত্যাত্মং গৃহ্যতে, সেয়ং পদ্মাদিপ্রবোধসম্মীলনদৃষ্টান্তেন ন নিবর্ততে যথা চেয়ং ন নিবর্ততে তথা জাতস্তাপীতি । ক্রিয়াজাতৌ চ পর্ণবিভাগসংযোগোঃ

১। বালাবস্থা হর্ষাদিসম্বন্ধবতী, স্থিতকম্পাদিসম্বন্ধে যৌবনাবস্থাবৎ । বালাবস্থা বয়োধর্মে যৌবনাবস্থাবৎ । এবং বালাবস্থা স্মৃতিমহাসম্বতী, হর্ষাদিসম্বন্ধবৎ যৌবনাবস্থাবৎ । এবং বালাবস্থা সংস্কারবদাসম্বতী স্মৃতিমহাসম্বন্ধে যৌবনাবস্থাবৎ । এবং বালাবস্থা পূর্বানুভববদাসম্বতী সংস্কারবদাসম্বন্ধে যৌবনাবস্থাবৎ । এবং বালাবস্থা পূর্বগৌর-সম্বন্ধবদাসম্বতী, পূর্বানুভববদাসম্বন্ধে যৌবনাবস্থাবৎ, ইত্যেবমনুমানপ্রয়োগাঃ ।

২। এখানে প্রচলিত ভাষ্য পুস্তকগুলিতে (১) “ক্রিয়া জাতচ পর্ণবিভাগঃ সংযোগঃ প্রবোধসম্মীলনে” (২) সংযোগপ্রবোধসম্মীলনে” । (৩) “সংযোগপ্রবোধঃ সম্মীলনে” । (৪) “ক্রিয়াজাতচ পর্ণসংযোগ-বিভাগঃ প্রবোধসম্মীলনে,” এইরূপ বিভিন্ন পাঠ আছে । কিন্তু উহার কোন পাঠই বিশুদ্ধ বলিয়া বুঝা যায় না । কলিকাতা এশিয়াটিক সোসাইটি হইতে সর্বপ্রথম মুদ্রিত বাংলায়ন ভাষ্য পুস্তকের সম্পাদক হুপ্রসিদ্ধ মহারানীবিজয়নারায়ণ তর্কপঞ্চানন মহাশয় সর্বত্র প্রচলিত পাঠবিশেষ গ্রহণ করিলেও এখানে নিম্ন টিপ্সনীতে উল্লিখিত নূতন পাঠই সাধু বলিয়া মন্তব্য প্রকাশ করার, তৎকালে নূতন ভাষ্য উদ্ভাবিত পাঠই পরিগৃহীত হইল । স্ববর্ণন প্রচলিত পাঠের ব্যাখ্যা করিবেন ।

প্রবোধসম্মীলনে, ক্রিয়াহেতুশ্চ ক্রিয়ানুমেয়ঃ । এবঞ্চ সতি কিং দৃষ্টান্তেন প্রতিষিধ্যতে ।

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যেমন পদ্ম প্রভৃতি অনিত্য পদার্থে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ (বিকাস ও সংকোচরূপ) বিকার হয়, এইরূপ অনিত্য আত্মার হর্ষ, ভয় ও শোক-প্রাপ্তিরূপ বিকার হয় ।

(উত্তর) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত । বিশদার্থ এই যে, এই হেতু বশতঃ পদ্মাদিতে বিকাশ ও সংকোচরূপ বিকারের ন্যায় অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি হয় । এই স্থলে উদাহরণের সাধন্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতু নাই, এবং উদাহরণের বৈধন্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতুও নাই । হেতু না থাকায় অসম্বন্ধার্থ “অপার্থক” (বাক্য) বলা হইয়াছে, [অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদের হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য অভিমতার্থ-বোধক না হওয়ায়, উহা অপার্থক বাক্য] ।

দৃষ্টান্তবশতঃ ও হর্ষাদির কারণের নিবৃত্তি হয় না । বিশদার্থ এই যে, বিষয়-সমূহ আসেবিত (উপভুক্ত) হইলে, অনুস্মরণ জন্ম এই যে হর্ষাদির প্রাপ্তি প্রত্যেক আত্মায় গৃহীত হইতেছে, সেই এই হর্ষাদিপ্রাপ্তি পদ্মাদির প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত হয় না । ইহা যেমন (যুবকাদির সম্বন্ধে) নিবৃত্ত হয় না, তদ্রূপ শিশুর সম্বন্ধেও নিবৃত্ত হয় না । ক্রিয়ার দ্বারা জাত পত্রের বিভাগ ও সংযোগ (যথাক্রমে) প্রবোধ ও সম্মীলন । ক্রিয়ার হেতুও ক্রিয়ার দ্বারা অনুমেয় । এইরূপ হইলে (পূর্বপক্ষবাদের) দৃষ্টান্ত দ্বারা কি প্রতিষিদ্ধ হইবে ?

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে আত্মার অনিত্যত্ববাদী নাস্তিক পূর্বপক্ষীর কথা বলিয়াছেন যে, যেমন পদ্মাদি অনিত্য দ্রব্যের সংকোচ-বিকাশাদি বিকার হইয়া থাকে, তদ্রূপ অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি ও তাহার বিকার হইতে পারে । সূত্ররাং উহার দ্বারা আত্মার পূর্ব-জন্ম বা নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, উহা নিত্যত্বসাধনে ব্যতিচারী । মহর্ষি পরবর্তী সূত্র দ্বারা এই পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিয়াছেন । ভাষ্যকার সূক্ষ্মবিচার করিয়া এখানেই পূর্বপক্ষবাদের কথার অযুক্তত্ব বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা পূর্বপক্ষবাদের অভিমত সাধ্য-সিদ্ধ হইতে পারে না । অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদী যদি পদ্মাদির সংকোচ-বিকাশাদি বিকাররূপ দৃষ্টান্তকে তাহার সাধ্য সিদ্ধির জন্ত প্রয়োগ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে সাধন্য হেতু বা বৈধন্য হেতু বলিতে হইবে । কিন্তু পূর্বপক্ষবাদী কোন হেতুই বলেন নাই, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র নির্দেশ করিয়াছেন । সূত্ররাং হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্ত আত্মার বিকার বা অনিত্যত্বাদির সাধক হইতে পারে না । পরন্তু পূর্বপক্ষবাদের হেতুশূন্য ঐ দৃষ্টান্তবাক্য নিরাকার হইয়া অসম্বন্ধার্থ হওয়ায়, “অপার্থক” হইয়াছে ।

আর যদি পূর্বপক্ষবাদী পূর্বস্বজ্ঞোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শনের জন্তই পূর্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, কেবল ঐ দৃষ্টান্তবশতঃ হর্ষ-শোকাতির দৃষ্ট কারণের প্রত্যাখ্যান করা যায় না। প্রত্যেক আত্মাতে উপভুক্ত বিষয়ের অনুশ্রবণ জন্ত যে হর্ষাদি প্রাপ্তি বুঝা যায়, তাহা পদ্মাদির বিকাশ-সংকোচাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃত্ত বা প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুশ্রবণ জন্ত হর্ষাদি প্রাপ্তি যেমন সর্বসম্মতঃ, উহা কোন দৃষ্টান্ত দ্বারা খণ্ডন করা যায় না, তদ্রূপ নবজাত শিশুরও হর্ষাদি প্রাপ্তিকে পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুশ্রবণ জন্তই স্বীকার করিতে হইবে। কেবল একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা যুবকাদির হর্ষাদি স্থলে যে কারণ দৃষ্ট বা সর্বসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সর্বত্র হর্ষাদির কারণ ঐরূপই স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাতি হইলে স্মিত ও রোদনাদি হয়, ইহা প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ, স্মিতরাং স্মিত-রোদনাদি হর্ষ-শোকাতি কারণ জন্ত, ইহা স্বীকার্য। স্মিত রোদনাদির প্রতি বাহ্য কারণরূপে সিদ্ধ হয়, তাহাকে ত্যাগ করিয়া নিম্প্রমাণ অপ্রেসিদ্ধ কোন কারণান্তর কল্পনা সমীচীন হইতে পারে না। যুবক প্রভৃতির স্মিত রোদনাদি যে কারণে দৃষ্ট হইয়া থাকে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি সে কারণে হয় না, অতঃ কোন অজ্ঞাত কারণেই হইয়া থাকে, এইরূপ কল্পনাও প্রমাণাত্মক অগ্রাহ্য। প্রত্যক্ষদৃষ্ট না হইলেও ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়া হেতুর এবং ক্রিম্বির নিয়মের দ্বারা ঐ ক্রিয়া-নিয়মের হেতুর অনুমান হইবে। পদ্মাদি যখন প্রস্ফুটিত হয়, তখন পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্ত ক্রমশঃ পত্রের বিভাগ হইয়া থাকে, এ বিভাগকেই পদ্মাদির প্রবোধ বা বিকাশ বলে এবং পদ্মাদি যখন সংমীলিত বা সঙ্কুচিত হয়, তখন আবার ঐ পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্ত ঐ পত্রগুলির পরস্পর সংযোগ হইয়া থাকে। ঐ সংযোগকেই পদ্মাদির সম্মীলন বা সংকোচ বলে। ঐ উভয় স্থলেই পত্রের ক্রিয়া হওয়ায়, তদ্বারা ঐ ক্রিয়ার হেতু অপ্রত্যক্ষ হইলেও অনুমিত হইবে। নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদিও ক্রিয়া, তদ্বারাও তাহার হেতু অনুমিত হইবে, সন্দেহ নাই। যুবকাদির স্মিত-রোদনাদির কারণরূপে বাহ্য সিদ্ধ হইয়াছে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি ক্রিয়ার দ্বারাও তাহার ঐরূপ কারণই অনুমিত হইবে, অতঃ কোনরূপ কারণের অনুমান অমূলক ॥ ১৯ ॥

ভাষ্য। অথ নির্নিমিত্তঃ পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকার ইতি মত-
মেবমাঅনোহপি হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি তচ্চ—

অনুবাদ। যদি বল পদ্মাদিতে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ বিকার নির্নিমিত্ত, অর্থাৎ উহা বিনা কারণেই হয়, ইহা (আমার) মত, এইরূপ আত্মারও হর্ষাদি প্রাপ্তি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ বিনা কারণেই হয়,—

সূত্র। নোষ-শীত-বর্ষাকালনিমিত্তত্বাৎ পঞ্চাত্মক-
বিকারাগাম্ ॥২০॥২১৮॥

অমুবাদ । (উত্তর) তাহাও নহে, যেহেতু পঞ্চাত্মক অর্থাৎ পাক্‌ভৌতিক পদ্যাদির বিকারের উৎপত্তি শীত ও বর্ষাকাল নিমিত্তকই আছে ।

ভাষ্য । উষ্ণাদিষু সংস্থ ভাবাৎ অসংস্থ অভাবাৎ তন্নিমিত্তাঃ পঞ্চ-
ভূতানুগ্রহেণ নির্বৃত্তানাং পদ্যাদীনাং প্রবোধসম্মীলন-বিকারা ইতি ন
নির্নিমিত্তাঃ । এবং হর্ষাদয়োহপি বিকারা নিমিত্তান্তবিত্তুমর্হন্তি, ন
নিমিত্তমন্তরেণ । ন চান্যৎ পূর্বাভাস্তস্ম্যত্যানুবন্ধান্নিমিত্তমন্তীতি ।
ন চোৎপত্তিনিরোধকারণানুমানমাত্মনো দৃষ্টান্তাৎ । ন হর্ষাদীনাং
নিমিত্তমন্তরেণোৎপত্তিঃ, নোষ্ণাদিবন্নিমিত্তান্তরোপাদানং হর্ষাদীনাং,
তস্মাদযুক্তমেতৎ ।

অমুবাদ । উষ্ণ প্রভৃতি থাকিলে হয়, না থাকিলে হয় না ; এজন্য পঞ্চভূতের
অনুগ্রহবশতঃ (মিলনবশতঃ) উৎপন্ন পদ্যাদির বিকাশ-সঙ্কোচাদি বিকাশসমূহ
তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ উষ্ণাদি কারণ জগৎ, স্তত্রাং নির্নিমিত্তক নহে এবং হর্ষাদি বিকাশ-
সমূহও নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হইতে পারে, নিমিত্ত ব্যতীত উৎপন্ন হইতে পারে না ।
পূর্বাভাস্ত বিষয়ের অমুস্মরণ হইতে ভিন্ন কোন নিমিত্তও নাই । দৃষ্টান্ত বশতঃ
অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত দৃষ্টান্ত দ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের
অনুমানও হয় না । হর্ষাদির নিমিত্ত ব্যতীত উৎপত্তি হয় না । উষ্ণ প্রভৃতির ন্যায়
হর্ষাদির নিমিত্তান্তরের গ্রহণ হইতে পারে না, [অর্থাৎ উষ্ণ প্রভৃতি যেমন পদ্যাদির
বিকারের নিমিত্ত, তদ্রূপ নবজাত শিশুর হর্ষাদিতেও ঐরূপ কোন কারণান্তর আছে,
পূর্বানুভূত বিষয়ের অমুস্মরণ উহাতে কারণ নহে, ইহাও বলা যায় না ।] অতএব
ইহা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত অভিমত অযুক্ত ।

উত্তর । পদ্যাদির সংকোচ-বিকাসাদি বিকার বিনা কারণেই হইয়া থাকে, তদ্রূপ আত্মারও
হর্ষাদি বিকার বিনা কারণেই জন্মে, ইহাই যদি পূর্বস্থত্রে পূর্বপক্ষবাদীর বিবক্ষিত হয়, তদন্তরে
ভাষ্যকার মহষির এই উত্তর স্তত্রের অবতারণা করিয়া তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, উষ্ণাদি
পাকিলেই পদ্যাদির বিকাশাদি হয় ; উষ্ণাদি না থাকিলে ঐ বিকাশাদি হয় না, স্তত্রাং পদ্যাদির
বিকাসাদি উষ্ণাদি কারণজন্ম, উহা নিষ্কারণ নহে, ইহা স্বীকার্য্য । অকস্মাৎ পদ্যের বিকাশ হইলে
রাজিতেও উহা হইতে পারে । মধ্যাহ্ন মার্ভণ্ডের নিয়ন্ত্র পদ্যের সংকোচ কেন হয় না ? ফলকথা,
পদ্যাদির বিকাশাদি অকস্মাৎ বিনাকারণেই হয়, ইহা কোনরূপেই বলা যায় না । স্তত্রাং ঐ দৃষ্টান্তে
হর্ষ-শোকাদি বিকারও অকস্মাৎ বিনাকারণেই হইয়া থাকে, উহাতে পূর্বানুভূত বিষয়ের অমুস্মরণ
অনাবশ্যক, স্তত্রাং নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম স্বীকারের কোন আবশ্যকতা নাই, এ কথাও

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন না। পরন্তু হর্ষ-শোকাদি বিকার কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীত অত্র কোন কারণ দ্বারাও উহা হইতে পারে না। উষাদির ত্রায় হর্ষ-শোকাদির কারণও কোন জড়ধর্ম আছে, ইহাও প্রমাণাভাবে বলা যায় না। পরন্তু বুঝ, বুদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি যেরূপ কারণে জন্মিয়া থাকে, নবজাত শিশুরও হর্ষ-শোকাদি সেইরূপ কারণেই, অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণাদি কারণেই হইয়া থাকে, ইহাই কার্যকারণ-ভাবমূলক অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্তরূপ অভিমত অযুক্ত বা নিস্প্রমাণ। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, বাহ্য বিকারী, তাহা উৎপত্তিবিনাশশালী, যেমন পদ্ম; আত্মাও বিকারী, সূত্রাং আত্মাও উৎপত্তিবিনাশশালী, এইরূপে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ বা অনিত্যত্বের অনুমান করাই (পূর্বসূত্রে) আমার উদ্দেশ্য। এজন্ত ভাষ্যকার এখানে ঐ পক্ষেরও প্রতিষেধ করিয়াছেন। উদ্যোতকর পূর্বসূত্রবার্ত্তিকে পূর্বপক্ষবাদীর ঐ পক্ষের উল্লেখ করিয়া তত্ত্বেরে বলিয়াছেন যে, আত্মা আকাশের ত্রায় সর্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্য। সূত্রাং সর্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্য হেতুর দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায়, আত্মার উৎপত্তি-বিনাশ থাকিতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, তাহার কারণ বলিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। দেহাদি ভিন্ন অমূর্ত্ত আত্মার কারণ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ হর্ষ-শোকাদি আত্মার গুণ হইলেও তদ্বারা আত্মার স্বরূপের অন্তর্থা না হওয়ায়, উহাকে আত্মার বিকার বলা যায় না। সূত্রাং তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি-বিনাশের অনুমান হইতে পারে না। তাৎপর্য-টীকাকার বলিয়াছেন যে, যদি কোন ধর্ম্মীতে কোন ধর্ম্মের উৎপত্তিকেই বিকার বলা যায়, তাহা হইলে শব্দের উৎপত্তিও আকাশের বিকার হইতে পারে। তাহা হইলে ঐ বিকাররূপ হেতু আকাশে থাকায়, উহা অনিত্যত্বের ব্যভিচারী হইবে। কারণ, আকাশের নিত্যত্বই ত্রায়সিদ্ধান্ত। পঞ্চভূতের মধ্যে পৃথিবীই পদ্মাদি উপাদান-কাণ্ড; জলাদি চতুষ্টয় নিমিত্তকারণ,—এই সিদ্ধান্ত পরে পাওয়া যাইবে। পদ্মাদি কোন দ্রব্যই পঞ্চভূতাত্মক হইতে পারে না, এজন্ত ভাষ্যকার সূত্রস্থ “পঞ্চাত্মক” শব্দের ব্যাখ্যায় পঞ্চভূতের অন্তর্গত বা সাহায্যে উৎপন্ন, এইরূপ কথা লিখিয়াছেন। বাস্তবিকরূপে পঞ্চাত্মক কিছুই হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকারের ব্যাখ্যারই সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ পঞ্চভূতের দ্বারা যাহার আত্মা অর্থাৎ স্বরূপ নিস্পন্ন হয়,—এইরূপ অর্থে মহর্ষি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করিলে, উহার দ্বারা পাঞ্চভৌতিক বা পঞ্চভূতনিস্পন্ন, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পাঞ্চভৌতিক পদার্থ হইলে উষাদি নিমিত্তবশতঃ তাহার নানারূপ বিকার হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মা ঐরূপ পদার্থ না হওয়ায়, তাহার কোনরূপ বিকার হইতে পারে না—ইহাই মহর্ষি “পঞ্চাত্মক” শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূচনা করিয়াছেন, বুঝা যায়। এই সূত্রের অবতারণা করিতে ভাষ্যকারের শেবোক্ত “তচ্চ” এই কথার সহিত সূত্রের আদ্যস্থ “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে ॥ ২০ ॥

ভাষ্য। ইতচ্চ নিত্য আত্মা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য।

সূত্র। প্রেত্যাহারাভ্যাসকৃতাং স্তন্যাভিলাষাং ॥

॥২১॥২১৯॥

অনুবাদ। যেহেতু পূর্বজন্মে আহারের অভ্যাসজনিত (নবজাত শিশুর) স্তন্যাভিলাষ হয়।

ভাষ্য। জাতমাত্রস্থ বৎসস্থ প্রবৃত্তিলিঙ্গঃ স্তন্যাভিলাষো গৃহ্যতে, স চ নাস্তরেণাহারাভ্যাসং। কয়া যুক্ত্য? দৃশ্যতে হি শরীরিণাং ক্ষুধা-পীড়্যমানানামাহারাভ্যাসকৃতাং স্মরণানুবন্ধাদাহারাভিলাষঃ। ন চ পূর্ব-শরীরাভ্যাসমস্তরেণাসৌ জাতমাত্রস্থোপপদ্যতে। তেনানুমীয়তে ভূতপূর্বং শরীরং, যত্রানেনাহারোহভ্যাস্ত ইতি। স খল্বয়মাত্মা পূর্বশরীরে প্রেত্য শরীরান্তরমাপন্নঃ ক্ষুৎপীড়িতঃ পূর্বাভ্যাস্তমাহারমনুস্মরন্ স্তন্যমভিলষতি। তস্মান্ন দেহভেদাদাত্মা ভিদ্যতে, ভবত্যেবোদ্ধং দেহভেদাদিতি।

অনুবাদ। জাতমাত্র বৎসের প্রবৃত্তিলিঙ্গ (প্রবৃত্তি যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক) স্তন্যাভিলাষ বুঝা যায়, সেই স্তন্যাভিলাষ কিন্তু আহারের অভ্যাস ব্যতীত হয় না। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ? (উত্তর) যেহেতু ক্ষুধার দ্বারা পীড়্যমান প্রাণীদিগের আহারের অভ্যাসজনিত স্মরণানুবন্ধ জন্ম, অর্থাৎ পূর্বানুভূত পদার্থের অনুস্মরণ জন্ম আহারের অভিলাষ দেখা যায়। কিন্তু পূর্বশরীরে অভ্যাস ব্যতীত জাতমাত্র বৎসের এই আহারাভিলাষ উপপন্ন হয় না। তদ্বারা অর্থাৎ জাতমাত্র বৎসের পূর্বোক্ত আহারাভিলাষের দ্বারা (তাহার) ভূতপূর্ব শরীর অনুমিত হয়, যে শরীরের দ্বারা এই জাতমাত্র বৎস আহার অভ্যাস করিয়াছিল। সেই এই আত্মাই পূর্বশরীর হইতে প্রেত (বিযুক্ত) হইয়া, শরীরান্তর লাভ করিয়া, ক্ষুধাপীড়িত হইয়া পূর্বাভ্যাস্ত আহারকে অনুস্মরণ করতঃ স্তন্য অভিলাষ করে। অতএব আত্মা দেহভেদ প্রাপ্ত হইয়া ভিন্ন হয় না। দেহ-বিশেষের উর্দ্ধ কালেও অর্থাৎ সেই দেহ ত্যাগের পরে অপর দেহ লাভ করিয়াও (সেই আত্মা) থাকেই।

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রথমে নবজাত শিশুর হর্ষ-শোকাদির দ্বারা সামান্যতঃ আত্মার ইচ্ছা সিদ্ধ করিয়া নিত্যস্থ সাধন করিয়াছেন। এই হৃদয়ের দ্বারা নবজাত শিশুর স্তন্যাভিলাষকে বিশেষ হেতু-

রূপে গ্রহণ করিয়া বিশেষরূপে আত্মার নিত্য সাধন করিয়াছেন। সুতরাং মহর্ষির এই সূত্র ব্যর্থ নহে। নবজাত শিশুর সর্বপ্রথম যে স্তম্ভপানে প্রবৃত্তি, তদ্বারা তাহার স্তম্ভাভিলাষ সিদ্ধ হয়। কারণ, স্তম্ভপানে অভিলাষ বা ইচ্ছা ব্যতীত কখনই তদ্বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না; প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা, ইহা সর্বসম্মত, সুতরাং ঐ প্রবৃত্তির দ্বারা স্তম্ভাভিলাষ অনুমিত হওয়ায়, উহাকে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “প্রবৃত্তিলিঙ্গ”। ঐ স্তম্ভাভিলাষ আহারের অভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না, এই বিষয়ে যুক্তি বা অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রাণিমাত্রই ক্ষুধা দ্বারা পীড়িত হইলে আহারে অভিলাষী হয়, ঐ অভিলাষ পূর্বাভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, ক্ষুধাকালে আহারের পূর্বাভ্যাস ও তজ্জনিত সংস্কারবশতঃই আহার ক্ষুধানিবৃত্তির কারণ, ইহা সকলেই স্বত্তির বিষয় হয়। সুতরাং ক্ষুৎপীড়িত জীবের আহারের অভিলাষ হইয়া থাকে। জাতমাত্র বালকের স্তম্ভপানে প্রথম অভিলাষ ও ঐরূপ কারণেই হইবে। যৌবনাদি অবস্থায় আহারভিলাষ যেমন বাল্যাবস্থার আহারভ্যাসমূলক, তদ্রূপ নবজাত শিশুর স্তম্ভপানে অভিলাষও তাহার পূর্বাভ্যাসমূলক, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে, নচেৎ উহা হইতেই পারে না। কিন্তু নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভাভিলাষের মূল পূর্বাভ্যাস বা পূর্বকৃত স্তম্ভপানাদি ইহঙ্কমে হয় নাই। সুতরাং পূর্বজন্যকৃত আহারভ্যাসবশতঃই তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ জন্ত তাহার স্তম্ভপানে অভিলাষ উৎপন্ন হয়, ইহা অবশ্যস্বীকার্য। মূলকথা, জাতমাত্র বালকের স্তম্ভাভিলাষের দ্বারা “স্তম্ভপান আমার ইষ্টসাধন”—এইরূপ অনুস্মরণ এবং ঐ অনুস্মরণ দ্বারা তদ্বিষয়ক পূর্নানুভব ও তদ্বারা ঐ বালকের পূর্বশরীরসম্বন্ধ বা পূর্বজন্য অনুমান প্রমাণসিদ্ধ। তাই উপসংহারে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আত্মা দেহভেদাৎ (দেহভেদং প্রাপ্য) ন ভিদ্যাতে”, অর্থাৎ নবজাত বালকের দেহগত আত্মা তাহার পূর্বপূর্ব দেহগত আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পূর্বদেহগত আত্মাই শরীরান্তর লাভ করিয়া ক্ষুৎপীড়িত হইয়া পূর্বাভ্যাস আহারকে পূর্বোক্তরূপে অনুস্মরণ করতঃ স্তম্ভপানে অভিলাষী হইয়া থাকে। দেহত্যাগের পরে অপর দেহেও সেই পূর্ব পূর্ব শরীর প্রাপ্ত আত্মাই থাকে।

মহর্ষি এই সূত্রে কেবল মানবের স্তম্ভাভিলাষ বা আহারভিলাষকেই গ্রহণ করেন নাই। সর্বপ্রাণীর আহারভিলাষই এখানে তাহার অভিপ্রেত। কোন কোন সময়ে রাত্রিকালে নিৰ্জ্বল গৃহে গোবৎস প্রস্তুত হয়। পরদিন প্রত্যুষে দেখিতে পাওয়া যায়, ঐ গোবৎস ত্রার-বার-মুখ দ্বারা মাতৃস্তন উল্লেখে প্রতিহত করিয়া স্তম্ভপান করিতেছে। সুতরাং সেখানে ঐরূপ প্রতিঘাত করিলে স্তন হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, ইহা ঐ নবপ্রসূত গোবৎস জানিতে পারিয়াছে, তাহার তখন ঐরূপ জ্ঞান উপস্থিত হইয়াছে, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য। কিন্তু মাতৃস্তনে দুগ্ধ আছে এবং উহাতে প্রতিঘাত করিলে, উহা হইতে দুগ্ধ নিঃসৃত হয়, এবং সেই দুগ্ধপান তাহার ক্ষুধার নিবর্তক, এ সমস্ত সেই গোবৎস তখন কিরূপে জানিতে পারিল? মাতৃস্তনই বা কিরূপে চিনিতে পারিল? এখানে পূর্ব-পূর্ব জন্মানুভূত ঐ সমস্ত তাহার স্মৃতির বিষয় হওয়াতেই তাহার ঐরূপ

প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার্য্য। অত্র কোনরূপ কারণের দ্বারা উহা হইতে পারে না। জাতমাত্র বালকের জীবন রক্ষার জন্ত তৎকালে ঈশ্বরই তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। কারণ, ঈশ্বর কর্ম্মনিরপেক্ষ হইয়া জীবের কিছুই করেন না, ইহা স্বীকার্য্য। কোন সময়ে ছুট স্তম্ভ পান করিয়া বা বিষলিপ্ত স্তন চোষণ করিয়া শিশু মৃত্যুমুখে পতিত হইয়া থাকে, ইহাও দেখা যায়। ঈশ্বর তখন শিশুর কর্ম্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া তাহার জীবননাশের জন্ত তাহাকে ঐরূপ বুদ্ধি প্রদান করেন, ইহা অশ্রদ্ধেয়। কর্ম্মফল স্বীকার করিলে আত্মার পূর্ব পূর্ব জন্ম ও অনাদিস্ব স্বীকার করিতেই হইবে। প্রকৃত কথা এই যে, পূর্বাভাসবশতঃ পূর্বোক্তরূপ কারণে শিশু স্তম্ভপান করে, স্তন চোষণ করে। স্তম্ভ ছুট বা স্তন বিষলিপ্ত হইলে শিশুর অনিষ্ট হয়, ইহাই সর্ব্বথা সমীচীন কল্পনা। আমাদের পূর্বাভাস ও পূর্বকৃত কর্ম্মফলবশতঃ যে সকল অনিষ্ট উৎপন্ন হয়, ঈশ্বরকে তজ্জন্ত দায়ী করা নিতান্তই অসঙ্গত। সাধারণ মনুষ্য যেমন সঙ্গক্ষেত্রে ভাল কার্য্য করিতে যাইয়া বুদ্ধি বা শক্তির অল্পতাবশতঃ অনিষ্ট সংঘটন করিয়া বসে, জগদীশ্বরও সেইরূপ শিশুর জীবন রক্ষা করিতে যাইয়া তাহার জীবনান্ত করেন, এইরূপ কল্পনার সমালোচনা করা অনাবশ্যক।

প্রতীচ্যগণ বাহাই বলুন, প্রাণ্যভাবে জিজ্ঞাসু হইয়া পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত মনন করিলে, বেদমূলক পূর্বোক্তরূপ আর্থসিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া বলিতেই হইবে যে, অনাদি সংসারে অনাদিকাল হইতে জীব অনন্ত বোনিভ্রমণ করিতেছে এবং অনন্ত বিচিত্র ভোগাদি সমাপন করিয়া তজ্জন্ত অনন্ত বিচিত্র বাসনা বা সংস্কার সঞ্চয় করিয়াছে। অনন্ত বিচিত্র সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও জীব নিজ কর্ম্মানুসারে যখন যে দেহ পরিগ্রহ করে, তখন ঐ কর্ম্মের বিপাকবশতঃ তাহার তদনুসঙ্গ সংস্কারই উদ্ভূত হয়, অত্রবিধ সংস্কার অভিব্যক্ত থাকে। মনুষ্য কর্ম্মানুসারে বিভাগশরীর প্রাপ্ত হইলে, তাহার বহুজন্মের পূর্বকালীন বিভাগদেহে প্রাপ্ত সেই সংস্কারই উদ্ভূত হইয়া থাকে। অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারের উদ্বোধক হইয়া স্মৃতির নির্বাহক হয়। জাতমাত্র বালকের জীবনরক্ষক অদৃষ্টবিশেষই তৎকালে তাহার সংস্কারবিশেষের উদ্বোধক হয়। অত্যাশ্র সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, তৎকালে তাহার পূর্ব পূর্ব জন্মানুভূত অত্যাশ্র বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। যোগবশেষের দ্বারা সমস্ত জন্মের সংস্কার-রাশির উদ্বোধন করিতে পারিলে, তখন সমস্ত জন্মানুভূত সর্ববিষয়েরই স্মরণ হইতে পারে, ইহা অবিস্ম্যস্ত বা অসম্ভব নহে। যোগশাস্ত্রে ও পুরাণাদি শাস্ত্রে ইহার প্রমাণাদি পাওয়া যায়। প্রতীচ্যগণ আত্মার পূর্বজন্মাদি সিদ্ধান্ত হৃদয়ঙ্গম করিতে না পারিলেও প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্লেটো আত্মার অবিনশ্বরত্ব ও বোনিভ্রমণ স্বীকার করিয়া গিয়াছেন ॥ ২১ ॥

সূত্র । অন্নসোহয়ক্ষান্তাভিগমনবৎ তদুপসর্পণম্ ॥

॥২২॥২২০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) লৌহের অয়স্কান্তমণির অভিমুখে গমনের ন্যায়, তাহার উপসর্পণ অর্থাৎ জাতমাত্র বালকের মাতৃস্তনের সমোপে গমন হয়।

ভাষ্য। যথা খল্বয়োহভ্যাসমস্তুরেণায়স্কান্তমুপসর্পতি, এবমাহারাভ্যাসমস্তুরেণ বালঃ স্তন্যমভিলষতি।

অনুবাদ। যেমন লৌহ অভ্যাস ব্যতীতও অয়স্কান্ত মণিকে (চুষক) উপসর্পণ করে, এইরূপ আহারের অভ্যাস ব্যতীতও বালক স্তন্য অভিলাষ করে।

টীপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত অমুমানের পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, প্রবৃত্তির প্রতি পূর্বাভ্যাস বিষয়ের অনুস্মরণ কারণ নহে। কারণ, পূর্বাভ্যাস বিষয়ের অনুস্মরণ ব্যতীতও লৌহের অয়স্কান্তের অভিমুখে গমন দেখা যায়। এইরূপ বস্তুশক্তিবশতঃ পূর্বাভ্যাসাদি ব্যতীতও নবজাত শিশুর মাতৃস্তনের অভিমুখে গমনাদি হয়। অর্থাৎ প্রবৃত্তিমাত্র পূর্বাভ্যাসাদির ব্যাতিচারী। ঐ ব্যাতিচার প্রদর্শনই এই সূত্রে পূর্বপক্ষবাদের উদ্দেশ্য ॥ ২২ ॥

ভাষ্য। কিমিদময়সোহয়স্কান্তাভিসর্পণং নির্নিমিত্তমথ নিমিত্তাদিতি।
নির্নিমিত্তং তাবৎ—

অনুবাদ। লৌহের এই অয়স্কান্তাভিগমন কি নিষ্কারণ ? অথবা কারণবশতঃ ?

সূত্র। নান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবাৎ ॥২৩॥২২১॥

অনুবাদ। (উত্তর) নির্নিমিত্ত নহে, যেহেতু অন্যত্র অর্থাৎ লৌহভিন্ন বস্তুতে (ঐ) প্রবৃত্তি নাই।

ভাষ্য। যদি নির্নিমিত্তং ? লোষ্ঠাদয়োহপ্যয়স্কান্তমুপসর্পেয়ূর্ন জাতু নিয়মে কারণমস্ত্যতি। অথ নিমিত্তাৎ, তৎ কেনোপলভ্যত ইতি। ক্রিয়ালিঙ্গঃ ক্রিয়াহেতুঃ, ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গশ্চ ক্রিয়াহেতুনিয়মঃ, তেনান্যত্র প্রবৃত্ত্যভাবঃ, বালস্তাপি নিয়তমুপসর্পণং ক্রিয়োপলভ্যতে, ন চ স্তন্যাভিলাষলিঙ্গমন্যদাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্মরণানুবন্ধামিমিত্তং দৃষ্টান্তেনোপপাদ্যতে, ন চাসতি নিমিত্তে কস্যচিদুৎপত্তিঃ। ন চ দৃষ্টান্তো দৃষ্টমভিলাষহেতুং বাধতে, তস্মাদয়সোহয়স্কান্তাভিগমনমদৃষ্টান্ত ইতি।

অয়সঃ খল্বপি' নান্যত্র প্রবৃত্তির্ভবতি, ন জাহ্নয়ো লোষ্ঠমুপসর্পতি, কিং কৃতোহস্যানিয়ম ইতি। যদি কারণনিয়মাৎ ? ন চ ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গঃ

এবং বালস্তাপি নিগ্নতবিষয়োহভিলাষঃ কারণনিয়মাদ্ভবিতুমহীতি, তচ্চ কারণমভ্যাস্তস্মরণমন্ত্বেতি দৃষ্টেন বিশিষ্যতে । দৃষ্টো হি শরীরগামভ্যাস্ত-
স্মরণাদাহারাভিলাষ ইতি ।

অনুবাদ । যদি নিমিত্ত হয়, অর্থাৎ লৌহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি বিনা-
কারণেই হয়, তাহা হইলে লৌহ প্রভৃতিও অয়স্কাস্তকে অভিগমন করুক ? কখনও
নিয়মে অর্থাৎ লৌহই অয়স্কাস্তমণির অভিমুখে গমন করিবে, আর কোন বস্তু তাহা
করিবে না, এইরূপ নিয়মে কারণ নাই । যদি নিমিত্তবশতঃ হয়, অর্থাৎ লৌহের
অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি কোন কারণবিশেষ জগ্নই হয়, তাহা হইলে তাহা কিসের
দ্বারা উপলব্ধ হয় ? ক্রিয়ার কারণ ক্রিয়ালিঙ্গ এবং ক্রিয়ার কারণের নিয়ম ক্রিয়ানিয়ম-
লিঙ্গ [অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা ক্রিয়ার কারণের এবং ঐ ক্রিয়ার নিয়মের দ্বারা তাহার
কারণের নিয়মের অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়] অতএব অগতঃ প্রবৃত্তি হয় না [অর্থাৎ
অন্য পদার্থ লৌহ প্রভৃতিতে অয়স্কাস্তাভিমুখে গমনরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) কারণ
না থাকায়, তাহাতে ঐরূপ প্রবৃত্তি হয় না] ।

বালকেরও নিয়ত উপসর্পণরূপ ক্রিয়া উপলব্ধ হয় অর্থাৎ ক্ষুধান্ত শিশু ইহ-
জন্মে আর কোন দিন স্তন্য পান না করিয়াও প্রথমে মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে;
অন্য কিছুই অভিমুখে গমন করে না । তাহার এইরূপ নিয়মবদ্ধ উপসর্পণক্রিয়া প্রত্যক্ষ-
সিদ্ধ] কিন্তু আহারাভ্যাসজনিত স্মরণানুবন্ধ হইতে ভিন্ন অর্থাৎ পূর্বজন্মের স্তন্য-
পানাদির অভ্যাসমূলক তদ্বিষয়ক অনুস্মরণ ভিন্ন স্তন্যাভিলাষলিঙ্গ নিমিত্ত (নবজাত
শিশুর সেই প্রথম স্তন্যপানের ইচ্ছা যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন কোন নিমিত্তান্তর)
দৃষ্টান্ত দ্বারা উপপাদন করা যায় না, নিমিত্ত (কারণ) না থাকিলেও কিছুই উৎপত্তি
হয় না, দৃষ্টান্ত ও অভিলাষের (স্তন্যাভিলাষের) দৃষ্ট কারণকে বাধিত করে না,
অতএব লৌহের অয়স্কাস্তাভিগমন দৃষ্টান্ত হয় না ।

পরন্তু লৌহেরও অগতঃ প্রবৃত্তি হয় না, কখনও লৌহ লৌহকে উপসর্পণ করে না,
এই প্রবৃত্তির নিয়ম কি জগ্ন ? যদি কারণের নিয়মবশতঃ হয় এবং সেই কারণ নিয়ম
ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গ হয়, অর্থাৎ ক্রিয়ার নিয়ম যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক এমন কারণ-নিয়ম-
প্রযুক্তই যদি পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) নিয়ম হয়, এইরূপ হইলে বালকেরও
নিয়ত বিষয়ক অভিলাষ (প্রথম স্তন্যাভিলাষ) কারণের নিয়মবশতঃই হইতে পারে,

সেই কারণও অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ অথবা অশ্রু, ইহা দৃষ্ট দ্বারা বিশিষ্ট হয়। খোহেতু শরীরাদিগের অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ বশতঃই আহারাভিলাষ দৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, লৌহের অম-
স্বাস্তের অভিমুখে গমন হইলেও লোষ্ঠাদির ঐরূপ প্রবৃত্তি (অমস্বাস্তাভিগমন) না হওয়ায়, লৌহের
ঐরূপ প্রবৃত্তির কোন কারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকারের মতে লৌহের অমস্বাস্তা-
ভিগমন নিষ্কারণ বা আকস্মিক নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সমর্থন করিয়া
লৌহের ঐরূপ প্রবৃত্তির ত্রায় নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভাপান প্রবৃত্তিও অবশ্য তাহার কারণ জ্ঞাত,
ইহা স্থানা করিয়া পূর্বপক্ষ নিরাস করিয়াছেন। এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যকারের “নির্নিমিত্তং
তাবৎ” এই শেযোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে
হইবে। লৌহেরই অমস্বাস্তাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি বা ক্রিয়া জন্মে এবং লৌহের অমস্বাস্তা ভিন্ন
লোষ্ঠাদির অভিমুখগমন রূপ ক্রিয়া জন্মে না, এইরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়ম
বুঝা যায়। পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়ার দ্বারা যেমন ঐ ক্রিয়ার কারণ আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়,
তদ্রূপ পূর্বোক্তরূপ ক্রিয়া নিয়মের দ্বারা তাহার কারণের নিয়মও অনুমানসিদ্ধ হয়। সুতরাং
লোষ্ঠাদিতে সেই নিয়ত কারণ না থাকায়, তাহাতে অমস্বাস্তাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি জন্মে না। এই-
রূপ নবজাত শিশু যখন ক্ষুধার্ত হইয়া মাতৃস্তনের অভিমুখেই গমন করে, তখন তাহার ঐ নিয়ত
উপসর্পণরূপ ক্রিয়ায় কোন নিয়ত কারণ আছে, ইহা স্বীকার্য। পূর্বজন্মে আহারাভ্যাসজনিত
সেই বিষয়ের অনুস্মরণ ভিন্ন আর কোন কারণেই তাহার ঐরূপ প্রবৃত্তি জন্মিতে পারে না। নবজাত
শিশুর ঐরূপ প্রবৃত্তির দ্বারা তাহার যে স্তম্ভাভিলাষ বুঝা যায়, তদ্বারাও তাহার পূর্বোক্তরূপ
কারণই অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্বপক্ষবাদী লৌহের অমস্বাস্তাভিগমনরূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা নবজাত
শিশুর সেই স্তম্ভাভিলাষের অত্র কোন কারণ সমর্থন করিতে পারেন না। ঐ দৃষ্টান্ত সেই স্তম্ভাভি-
লাষের দৃষ্ট কারণকে বাধিত করিতেও পারে না। সুতরাং কোনরূপেই উহা দৃষ্টান্তও হয় না।
ভাষ্যকার পরে পক্ষান্তরে ইহাও বলিয়াছেন যে, লৌহের কখনও লোষ্ঠাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি না
হওয়ায়, ঐ প্রবৃত্তির ঐরূপ নিয়মও তাহার কারণের নিয়ম প্রযুক্তই হইবে। তাহা হইলে নবজাত
শিশু যে সময়ে স্তম্ভেরই অভিলাষ করে, তখন তাহার নিয়ত বিষয় ঐ অভিলাষও উহার কারণের
নিয়মপ্রযুক্তই হইবে। সে কারণ কি হইবে, ইহা বিচার করিতে গেলে দৃষ্টান্তসারে অভ্যস্ত বিষয়ের
অনুস্মরণই উহার কারণরূপে নিশ্চয় করা যায়। কারণ, প্রাণি-মাত্রেয়ই আহারাভ্যাসজনিত
অভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জ্ঞাতই আধারাভিলাষ হয়, ইহা দৃষ্ট। দৃষ্ট কারণ পরিত্যাগ করিয়া অদৃষ্ট
কোন কারণ কল্পনার প্রমাণ নাই ॥ ২৩ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ নিত্য আত্মা, কস্মাৎ ?

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিত্য, (প্রশ্ন) কোন হেতুবশতঃ ?

সূত্র । বীতরাগজন্মাদর্শনাৎ ॥২৪॥২২২॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু বীতরাগের (সর্ববিষয়ে অভিনাষশৃণু প্রাণীর) জন্ম দেখা যায় না, অর্থাৎ রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মলাভ করে ।

ভাষ্য । সরাগো জাগত ইত্যর্থাদাপদ্যতে । অয়ং জায়মানো রাগানুবদ্ধো জায়তে । রাগস্য পূর্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনং যোনিঃ । পূর্বানুভবশ্চ বিষয়ানামন্যস্মিন্ জন্মনি শরীরমন্তরেণ নোপপদ্যতে । সোহয়মাত্মা পূর্বশরীরানুভূতান্ বিষয়াননুস্মরন্ তেষু তেষু রজ্যতে, তথা চায়াং দ্বয়ো-
র্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ^১ । এবং পূর্বশরীরস্য পূর্বতরেণ পূর্বতরশরীরস্য পূর্বতমেনেত্যাদিনাহনাদিশ্চেতনস্য শরীরযোগঃ, অনাদিশ্চ রাগানুবদ্ধ ইতি সিদ্ধং নিত্যত্বামিতি ।

অনুবাদ । রাগবিশিষ্টই শুন্ম লাভ করে, ইহা (এই সূত্রের দ্বারা) অর্থতঃ বুঝা যায় । (অর্থাৎ) জায়মান এই জীব অর্থাৎ অনাদিকাল হইতে যে সমস্ত জীব জন্মগ্রহণ করিতেছে, সেই সমস্ত জীব রাগযুক্তই জন্মগ্রহণ করিতেছে । পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ রাগের যোনি, অর্থাৎ সেই বিষয়ে অভিনাষের উৎপাদক । বিষয়-সমূহের পূর্বানুভব কিন্তু অত্র জন্মে (পূর্বজন্মে) শরীর ব্যতীত উপপন্ন হয় না । সেই এই আত্মা অর্থাৎ শরীর পরিগ্রহের পরে রাগযুক্ত আত্মা পূর্বশরীরে অনুভূত

১। এখানে ভাষ্যকারের তৎপর্য্য আঁত দুর্বোধ বলিয়া মনে হয় । কেহ কেহ “অয়ং অজ্ঞা দ্বয়োর্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ সম্বন্ধবান্” এইরূপ ব্যাখ্যা করেন । এই ব্যাখ্যা এখানে অসঙ্গত হইলেও “প্রতিসন্ধি” শব্দের ঐরূপ অর্থের প্রমাণ কি এবং এখানে ঐ শব্দ প্রয়োগের প্রয়োজন কি, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক । “বিষয়কাষে” “প্রতিসন্ধি” শব্দের পুনর্জন্ম অর্থ লিপিত হইয়াছে । পরন্তু, ভাষ্যকার বাস্তবায়ন নিজেও চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম অঙ্কিকের শেষে “ন প্রকৃতঃ প্রতিসন্ধিনায় হীনরূপস্ত” এই সূত্রের ভাষ্যে লিখিয়াছেন, “প্রতিসন্ধিস্ত পূর্বজন্মনিবৃত্তৌ পুনর্জন্ম ।” সুতরাং এখানে ঐ অর্থ গ্রহণ করিয়াই ভাষ্য ব্যাখ্যা কর্তব্য । আত্মার বর্তমান শরীরের পূর্বশরীর সিদ্ধ করিয়া পুনর্জন্ম সিদ্ধ করাই এখানে ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য, বুঝা যায় । তাহা হইলে “দ্বয়োর্জন্মনোঃ অয়ং প্রতিসন্ধিঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়া আত্মার জন্মের নিমিত্তক এই পুনর্জন্ম সিদ্ধ হয়, ইহা ভাষ্যকারের তৎপর্য্য বুঝা বাইতে পারে । “দ্বয়ো-
র্জন্মনোঃ” এই স্থলে নিমিত্তার্থ সপ্তমী বিভক্তি গ্রহণ করিয়া উহার দ্বারা জাপকস্বরূপ নিমিত্ততা বুঝিলে আত্মার পূর্বজন্ম ও বর্তমান জন্ম এই জন্মের আত্মার “প্রতিসন্ধিঃ” (পুনর্জন্মের) জাপক, ইহা বুঝা বাইতে পারে । একই আত্মার দুই জন্ম স্বীকার্য্য হইলে, তাহার পুনর্জন্ম স্বীকার করিতেই হয় । আত্মার বর্তমান জন্মে সর্বপ্রথম রাগের উপশান্তির জন্য ইহার পূর্বজন্ম অবশ্য সিদ্ধ হইলে, উভয় জন্মের দ্বারা পুনর্জন্ম বুঝা যায় । সুতরাং আত্মার ঐ জন্মের তাহার পুনর্জন্মের জাপক, সন্দেহ নাই । সুবিশণ এখানে ভাষ্যার্থ চিন্তা করিবেন ।

অনেক বিষয়কে অনুস্মরণ করতঃ সেই সেই (অনুস্মৃত) বিষয়ে রাগযুক্ত হয়। সেইরূপ হইলেই (আত্মার) দুই জন্ম নিমিত্তক এই “প্রতিসন্ধি” অর্থাৎ পুনর্জন্ম (সিদ্ধ হয়)। এইরূপে পূর্বশরীরের পূর্ববর্তর শরীরের সহিত, পূর্ববর্তর শরীরের পূর্ববর্তম শরীরের সহিত ইত্যাদি প্রকারে আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি এবং রাগসম্বন্ধ অনাদি, এ জন্ম নিত্য সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিস্ব সমর্থন করিয়া তদ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিতে বলিয়াছেন যে, বীতরাগ অর্থাৎ যাহার কোন দিন কোন বিষয়ে কিছুমাত্র স্পৃহা জন্মে না, এমন প্রাণীর জন্ম দেখা যায় না। মহর্ষির এই কথার দ্বারা রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মগ্রহণ করে, ইহাই অর্থতঃ বুঝা যায়। ভাষ্যকার প্রথমে ইহাই বলিয়া মহর্ষির যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, বিলক্ষণ শরীরাদি সম্বন্ধই জন্ম। যে প্রাণীই ঐ জন্ম লাভ করে, তাহাকেই যে কোন সময়ে বিষয়বিশেষে রাগযুক্ত বৃত্তিতে পারা যায় এবং উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ, সংসারবদ্ধ জীবের ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ায় ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে ইচ্ছা জন্মিবেই, নচেৎ তাহার জীবনরক্ষাই হইতে পারে না। কোন প্রতিবন্ধকবশতঃ জন্মের অব্যবহিত পরে অনেক জীবের রাগাদির উৎপত্তি না হইলেও তাহার জীবন থাকিলে কালে ক্ষুধা-তৃষ্ণার পীড়ায় ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে রাগ অবশ্যই জন্মিবে। নবজাত শিশু প্রথমে স্তন্য বা অন্ন দুগ্ধ পান না করিলেও প্রথমে তাহার মুখে মধু দিলে সাগ্রহে ঐ মধু লেহন করে, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। সুতরাং নবজাত শিশুর যে সময়েই কোন বিষয়ে প্রথম অভিলাষ পরিলক্ষিত হয়, তখন উহার কারণরূপে তাহার পূর্বজন্মানুভূত সেই বিষয়ের অনুস্মরণই অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ তদ্বিশয়ে অভিলাষের কারণ। যে জাতীয় বিষয়ের ভোগবশতঃ আত্মার কোন দিন সুখানুভব হইয়াছিল, সেই জাতীয় বিষয় আবার উপস্থিত হইলে, তদ্বিশয়েই আত্মার পুনর্বার অভিলাষ জন্মে, ইহা প্রত্যক্ষবেদনীয়, অর্থাৎ সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ। কোন ভোগ্য বিষয় পরিজ্ঞাত হইলে, তাহার সজাতীয় পূর্বানুভূত সেই বিষয় এবং তাহার ভোগজন্ম সুখানুভবের স্মরণ হয়। পরে যে জাতীয় বিষয়ভোগজন্ম সুখানুভব হইয়াছিল, এই বিষয়ও তজ্জাতীয়, সুতরাং ইহার ভোগও সুখজনক হইবে, এইরূপ অনুমানবশতঃই তদ্বিশয়ে রাগ জন্মে। সুতরাং নবজাত শিশুর স্তন্যপান বা মধুলেহনাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগও পূর্বোক্ত কারণেই হয়, ইহাই বলিতে হইবে। ঐ স্থলেও পূর্বোক্তরূপ কার্য-কারণভাবের ব্যতিক্রমের কোন হেতু নাই। অতএব ঐরূপ স্থলে যাহা রাগের কারণ বলিয়া পরীক্ষিত ও সর্বসিদ্ধ, তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া, নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি বিষয়ে প্রথম রাগের কোন অজ্ঞাত বা অভিনব সন্দিক্ত কারণ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই।

এখন যদি নবজাত শিশুর প্রথম রাগের কারণরূপে তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ স্বীকার করিতেই হয়, তাহা হইলে উহার সেই জন্মের পূর্বেও অন্ন জন্ম ছিল, সেই জন্মে

তাহাৰ তজ্জাতীয় বিষয়ে অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকাৰ কৰিতেই হইবে। কাৰণ, ইহজন্মে তজ্জাতীয় বিষয়ে তাহাৰ তখন কোন অনুভবই জন্মে নাই। স্তম্ভৰাং আত্মাৰ বৰ্ত্তমান জন্মের প্রথম রাগের কারণ বিচারের দ্বারা পূৰ্ব্বেজন্ম সিদ্ধ হইলে, ঐ জন্মদ্বয়প্রযুক্ত আত্মাৰ “প্ৰতিসন্ধি” অৰ্থাৎ পুনৰ্জন্ম সিদ্ধ হইবে, অৰ্থাৎ হুই জন্ম স্বীকাৰ কৰিলেই পুনৰ্জন্ম স্বীকাৰ কৰাই হইবে। ভাষ্যকাৰ এই তাৎপৰ্য্যে বলিয়াছেন, “তথা চায়ং দ্ব্যগ্নোজ্জন্মনোঃ প্ৰতিসন্ধিঃ”। ভাষ্যকাৰ আত্মাৰ বৰ্ত্তমান জন্মের পূৰ্ব্বেজন্ম সিদ্ধ কৰিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এইৰূপেই অৰ্থাৎ ঐ একই যুক্তির দ্বারা আত্মাৰ পূৰ্বতৰ, পূৰ্বতম প্ৰভৃতি অনাদি জন্ম সিদ্ধ হইবে। কাৰণ, প্ৰত্যেক জন্মেই শিশুর প্ৰথম রাগ তাহাৰ পূৰ্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মৰণ ব্যতীত জন্মিতে পারে না। স্তম্ভৰাং প্ৰত্যেক জন্মের পূৰ্বেই জন্ম হইয়াছে। জন্মপ্ৰবাহ অনাদি। পূৰ্বশৰীৰ ব্যতীত বৰ্ত্তমান শৰীৰে আত্মাৰ প্ৰথম রাগ জন্মিতে পারে না। পূৰ্বতৰ শৰীৰ ব্যতীতও পূৰ্বশৰীৰে আত্মাৰ প্ৰথম রাগ জন্মিতে পারে না এবং পূৰ্বতম শৰীৰ ব্যতীতও পূৰ্বতৰ শৰীৰে আত্মাৰ প্ৰথম রাগ জন্মিতে পারে না। এইৰূপে প্ৰত্যেক জন্মের শৰীরের সহিতই ঐ আত্মাৰ পূৰ্বজাত শৰীরের পূৰ্বোক্ত-রূপ সম্বন্ধ স্বীকাৰ্য্য হইলে আত্মাৰ শৰীৰ সম্বন্ধ অনাদি, ইহাই স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। তাই ভাষ্যকাৰ বৰ্ত্তমান ও পূৰ্ব, পূৰ্বতৰ, পূৰ্বতম প্ৰভৃতি শৰীরের ঐৰূপ সম্বন্ধ প্ৰকাশ কৰিয়া অনাদিকাল হইতেই আত্মাৰ শৰীৰসম্বন্ধ সমর্থনপূৰ্বক আত্মাৰ শৰীৰসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধ অনাদি, ইহা প্ৰতিপন্ন কৰিয়া, তদ্বারা আত্মাৰ নিত্যত্ব প্ৰতিপন্ন কৰিয়াছেন। অৰ্থাৎ মহৰ্ষি গোতম এই সূত্ৰের দ্বারা আত্মাৰ অনাদিত্ব সমর্থন কৰিয়া, তদ্বারাও আত্মাৰ নিত্যত্ব সাধন কৰিয়াছেন—ইহাই ভাষ্যকাৰের চরম তাৎপৰ্য্য। অনাদি ভাবপদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, ইহা অনুমান-প্ৰমাণসিদ্ধ। মহৰ্ষি গোতম এই প্ৰপঞ্চে এই সূত্ৰের দ্বারা সৃষ্টিপ্ৰবাহেরও অনাদিত্ব সূচনা কৰিয়া গিয়াছেন। প্ৰলয়ের পরে যে নূতন সৃষ্টি হইয়াছে ও হইবে, তাহাৰই আদি আছে। শাস্ত্ৰে সেই তাৎপৰ্য্যেই অনেক স্থলে সৃষ্টির আদি বলা হইয়াছে। কিন্তু সকল সৃষ্টির পূৰ্বেই কোন না কোন সময়ে সৃষ্টি হইয়াছিল। যে সৃষ্টির পূৰ্বে আর কোন দিন সৃষ্টি হয় নাই, এমন কোন সৃষ্টি নাই। তাই সৃষ্টিপ্ৰবাহকে অনাদি বলা হইয়াছে। সৃষ্টিপ্ৰবাহকে অনাদি বলিয়া স্বীকাৰ না কৰিলে, দাৰ্শনিক সিদ্ধান্তের কোনৰূপেই উপপাদন করা যায় না। বেদমূলক অদৃষ্টবাদ ও জন্মান্তৰবাদ প্ৰভৃতি মহাসত্যের আশ্ৰয় না পাইয়া চিৰদিনই অজ্ঞান অন্ধকাৰে ঘূৰিয়া বেড়াইতে হয়। তাই মহৰ্ষিগণ সকলেই একবাক্যে সৃষ্টিপ্ৰবাহের অনাদিত্ব ঘোষণা কৰিয়া সকল সিদ্ধান্তের সমর্থন কৰিয়াছেন। বেদান্তদৰ্শনে ভগবান্ বাদৰায়ণ “অবিভাগাদিতি চেন্নানাদিত্বাৎ।” ২।১।৩৫। এই সূত্ৰের দ্বারা সৃষ্টিপ্ৰবাহের অনাদিত্ব স্পষ্ট প্ৰকাশ কৰিয়া, তাহাৰ পূৰ্বোক্ত সিদ্ধান্তের অনুপপত্তি নিৰাস কৰিয়াছেন। মহৰ্ষি গোতম পূৰ্বে নবজাত শিশুর প্ৰথম স্তম্ভাভিলাষকেই গ্ৰহণ কৰিয়া আত্মাৰ পূৰ্ব্বেজন্মের সাধনপূৰ্বক নিত্যত্ব সাধন কৰিয়াছেন। এই সূত্ৰে সামান্ততঃ জীবমাত্ৰেরই প্ৰথম রাগকে গ্ৰহণ কৰিয়া সৰ্বজীৱেরই শৰীৰসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিত্ব সমর্থন কৰিয়া, আত্মাৰ নিত্যত্ব সাধন কৰিয়াছেন, ইহাও এখানে প্ৰণিধান করা আবশ্যক।

পরন্তু জীবমাত্রই যেমন রাগবিশিষ্ট, একেবারে রাগশূন্য প্রাণীর যেমন জন্ম দেখা যায় না, তদ্রূপ জীবমাত্রেরই মরণভয় সহজধর্ম। মহর্ষি গোতম পূর্বোক্ত ১৮শ সূত্রে নবজাত শিশুর পূর্বজন্মের সাধন করিতে তাহার হর্ষ ও শোকের স্থায় সামান্যতঃ ভয়ের উল্লেখ করিলেও সর্বজীবের সহজধর্ম মরণভয়কে বিশেষরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও বলিয়াছেন,—“স্বরসবাহী বিদুষোহপি তথাক্রটোহভিনিবেশঃ।” ২।২। অর্থাৎ বিজ্ঞ, অজ্ঞ—সকল জীবেরই “অভিনিবেশ” নামক ক্লেশ সহজধর্ম। “অভিনিবেশ” বলিতে এখানে মরণভয়ই পতঞ্জলির অভিপ্রেত এবং উহাই তিনি প্রধানতঃ সর্বজীবের জন্মান্তরের সাধকরূপে সূচনা করিয়া গিয়াছেন। তিনি যোগদর্শনের কৈবল্যপাদে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন, “তাসামনাদিত্ত্বঞ্চাশিষ্যো নিত্যজ্ঞাৎ।” ১০। অর্থাৎ সর্বজীবেরই আমি যেন না মরি, আমি যেন থাকি, এইরূপ আশীঃ (প্রার্থনা) নিত্য, স্মৃতরাং পূর্বোক্ত সংস্কারসমূহ অনাদি। যোগদর্শন-ভাষ্যকার ব্যাসদেব ঐ সূত্রের ভাষ্যে মহর্ষি পতঞ্জলির তাৎপর্য বুঝাইয়াছেন যে, “আমি যেন না মরি”—ইত্যাদি প্রকারে সর্বজীবের যে আশীঃ অর্থাৎ অক্ষুট কামনা, উহা স্বাভাবিক নহে—উহা নিমিত্তবিশেষ-জন্ম। কারণ, মরণভয় বা ঐরূপ প্রার্থনা বিনা কারণে হইতেই পারে না। ‘যে কখনও মৃত্যুযাতনা অনুভব করে নাই, তাহার পক্ষে ঐরূপ ভয় বা প্রার্থনা কোনরূপেই সম্ভব নহে। স্মৃতরাং উহার দ্বারা বুঝা যায়, সর্বজীবই পূর্বে জন্মগ্রহণ করিয়া মৃত্যুযাতনা অনুভব করিয়াছে। তাহা হইলে সর্বজীবের পূর্বজন্ম ও নিত্য স্বীকার করিতেই হইবে। পাশ্চাত্যগণ মরণভয়কে জীবের একটা স্বাভাবিক ধর্মই বলিয়া থাকেন, কিন্তু জীবের ঐ স্বভাব কোথা হইতে আসিল, পিতামাতা হইতে ঐ স্বভাবের প্রাপ্তি হইলে তাহাদিগের ঐ স্বভাবেরই বা মূল কি? সর্বজীবেরই ঐরূপ নিয়ত স্বভাব কেন হয়, ইত্যাদি বিষয়ে তাহাদিগের মতে সন্দেহের পাওয়া যায় না। সর্বজীবের মরণ-বিষয়ে যে অক্ষুট সংস্কার আছে, তাহার ফলে মরণভয়ে সকলেই ভীত হয়, ঐ সংস্কার একটা স্বভাব হইতে পারে না। উহা তদ্বিষয়ে অনুভব ব্যতীত জন্মিতেই পারে না। কারণ, অনুভব ব্যতীত সংস্কার জন্মে না। পূর্বানুভবই সংস্কার দ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। অবশ্য অনেকে মরণভয়শূন্য হইয়া আত্মহত্যা করে এবং অনেকে অনেক উদ্দেশ্যে নির্ভয়ে বীরের স্থায় প্রাণ দিয়াছে, অনেকে অসহ দুঃখ বা শোকে অভিভূত হইয়া অনেক সময়ে মৃত্যু কামনাও করে। কিন্তু ঐ সমস্ত স্থলেও তাহাদিগের সেই সহজ মরণভয় কোন সময়েই জন্মে নাই, ইহা নহে। শোকাদি প্রতিবন্ধকবশতঃ কালবিশেষে উহার উদ্ভব না হইলেও, মৃত্যুর পূর্বে তাহাদিগেরও ঐ ভয় উৎপন্ন হইয়া থাকে। আত্মহত্যা-কারীর মৃত্যু নিশ্চয় হইলে তখন তাহারও মরণভয় ও বাঁচিবার ইচ্ছা জন্মে। রোগ-শোকার্ত মুমূর্ষু বৃদ্ধদিগেরও মৃত্যুর পূর্বে বাঁচিবার ইচ্ছা ও মরণভয় জন্মে। চিন্তাশীল অভিজ্ঞ ব্যক্তিরা ইহা অবগত আছেন।

এইরূপ জীববিশেষের স্বভাব বা কল্পবিশেষও তাহার পূর্বজন্মের সাধক হয়। সদ্যঃপ্রসূত বানরশিশুর বৃক্ষের শাখায় অধিরোহণ এবং সদ্যঃপ্রসূত গণ্ডারশিশুর পলায়ন-ব্যাপার ভাবিয়া দেখিলে, তাহার পূর্বজন্ম অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। পশুতত্ত্ববিৎ অনেক পাশ্চাত্য পণ্ডিতও

বলিয়াছেন যে, গণ্ডারী শাবক প্ৰসব করিয়া কিছুকালের জন্ত অজ্ঞান হইয়া থাকে। প্ৰসূত ঐ শাবকটি ভূমিষ্ঠ হইলেই ঐ স্থান হইতে পলায়ন করে। অনেক দিন পরে আবার উভয়ে উভয়ের অন্বেষণ করিয়া মিলিত হয়। গণ্ডারীর জিহ্বায় এমন তীক্ষ্ণ ধার আছে যে, ঐ জিহ্বার দ্বারা বলপূৰ্ব্বক বক্ষলেহন করিলে, ঐ বক্ষের ত্বক্ ও উঠিয়া যায়। সুতরাং বুঝা যায়, গণ্ডারিশিশু প্ৰথমে তাহার মাতা কর্তৃক গাত্ৰলেখনের ভয়েই পলায়ন করে। পরে তাহার গাত্ৰচৰ্ম্ম কাটিয়া প্ৰাপ্ত হইলেই তখন নির্ভয়ে মাতার নিকটে আগমন করে। সুতরাং গণ্ডারিশিশু তাহার পূৰ্ব্বজন্মের সংস্কারবশতঃই ঐরূপ স্বভাব প্ৰাপ্ত হয় এবং তাহার মাতা কর্তৃক প্ৰথম গাত্ৰলেখনের কষ্টকরতা বা অনিষ্টকারিতা স্মরণ করিয়াই জন্মের পরেই পলায়ন করে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, পূৰ্ব্বজন্ম না থাকিলে গণ্ড'র শিশুর ঐরূপ স্বভাব বা সংস্কার আর কোন কারণেই জন্মিতে পারে না।

পরন্তু এই হস্তের দ্বারা জীবমাত্ৰের বিষয়বিশেষে রাগ বা অভিলাষ বলিতে মানববিশেষের শাস্ত্ৰাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষও এখানে গ্রহণ করিতে হইবে। মহিষি গোতমের উহাও বিবক্ষিত বৃত্তিতে হইবে। কারণ, উহাও পূৰ্ব্বজন্মের সাধক হয়। অধ্যয়নকারী মানবগণের মধ্যে কেহ সাহিত্যে, কেহ দৰ্শনে, কেহ ইতিহাসে, কেহ গণিতে, কেহ চিত্ৰবিদ্যায়, কেহ শিল্প-বিদ্যায়—এইরূপ নানা ব্যক্তি নানা বিভিন্ন বিদ্যায় অনুরক্ত দেখা যায়। সকলেরই সকল বিদ্যায় সমান অনুরাগ বা সমান অধিকার দেখা যায় না। যে বিষয়ে যাহার স্বাভাবিক অনুরাগবিশেষ থাকে, তাহার পক্ষে সেই বিষয়টি অতি সহজে আয়ত্ত্বও হয়, অল্প বিষয়গুলি সহজে আয়ত্ত্ব হয় না, ইহাও দেখা যায়। ইহার কারণ বিচার করিলে, পূৰ্ব্বজন্মে সেই বিষয়ের অভ্যাস ছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাৎপৰ্য্যটীকাকার বাচস্পতি নিশ্চয় ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যস্ব-রূপে সকল মনুষ্য তুল্য হইলেও, তাহাদিগের মধ্যে প্ৰজ্ঞা ও মেধার প্ৰকৰ্ষ ও অপকৰ্ষ পরিলক্ষিত হয়। মনোযোগপূৰ্ব্বক শাস্ত্ৰাভ্যাস করিলে তদ্বিষয়ে প্ৰজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয়। যাহারা সেক্ষপ করেন না, তাঁহাদিগের তদ্বিষয়ে প্ৰজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয় না। সুতরাং অবয়ব ও বাতিরেকবশতঃ শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস তদ্বিষয়ে প্ৰজ্ঞা ও মেধাবৃদ্ধির কারণ—ইহা নিশ্চয় করা যায়। কিন্তু যাহাদিগের ইহজন্মে সেই শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাসের পূৰ্বেই তদ্বিষয়ে বিশেষ অনুরাগ এবং প্ৰজ্ঞা ও মেধার উৎকৰ্ষ দেখা যায়, তাহাদিগের তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস উহার কারণ বলিতে হইবে। যাহার প্ৰতি যাহা কারণ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে, তাহার অভাবে সে কাৰ্য্য কিছুতেই হইতে পারে না। মূলকথা, ভক্ষ্যপেয়াদি বিষয়ে অনুরাগের ত্ৰায় মানবের শাস্ত্ৰাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষের দ্বারাও আত্মার পূৰ্ব্বজন্ম ও নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়। পরন্তু অনেক ব্যক্তি যে অল্পকালের মধ্যেই বহু বিদ্যা লাভ করেন, ইহা বৰ্ত্তমান সময়েও দেখা বাইতেছে। আবার অনেক বালকেরও সংগীত ও বাদ্যকুশলতা দেখিতে পাওয়া যায়। আমরা পঞ্চমবর্ষীয় বালকেরও সংগীত ও বাদ্যে বিশেষ অধিকার দেখিয়াছি। ইহার দ্বারা তাহার তদ্বিষয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস-জন্ত সংস্কারবিশেষই বৃত্তিতে পারা যায়। নচেৎ আর কোনরূপেই তাহার ঐ অধিকারের উপপাদন করা যায় না। সুতরাং অল্পকালের মধ্যে পূৰ্ব্বোক্তরূপ বিদ্যালাভের কারণ বিচার করিলেও তদ্বারাও আত্মার

জন্মান্তর সিদ্ধ হয়। মহর্ষিগণও ঐরূপ স্থলে জন্মান্তরীণ সংস্কারবিশেষকেই পূর্বোক্তরূপ বিদ্যালোভের কারণ বলিয়াছেন। তাই মহাকবি কালিদাসও ঐ চিরন্তন সিদ্ধান্তানুসারে কুমারসম্ভবের প্রথম সর্গে পার্শ্বতীর শিক্ষার বর্ণন করিতে লিখিয়াছেন,—“প্রপেদিরে প্রাক্তনজন্মবিদ্যাঃ।”

কেহ কেহ আপত্তি করেন যে,—আত্মার জন্মান্তর থাকিলে অবশ্যই সমস্ত জীবই তাহার প্রত্যক্ষ করিত। পূর্বজন্মানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারিলে, পূর্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়ই স্মরণ করিতে পারিত এবং জন্মান্ব ব্যক্তিও তাহার পূর্বজন্মানুভূত রূপের স্মরণ করিতে পারিত। কিন্তু আমরা যখন কেহই পূর্বজন্মে কি ছিলাম, কোথায় ছিলাম ইত্যাদি কিছুই স্মরণ করিতে পারি না, তখন আমাদের পূর্বজন্ম ছিল, ইহা কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। এতদ্ব্যতীত জন্মান্তরবাদী পূর্বাচার্য্যগণের কথা এই যে, আত্মার পূর্বজন্মানুভূত বিষয়বিশেষের যে অক্ষুট স্মৃতি জন্মে, (নচেৎ ইহজন্মে তাহার বিষয়বিশেষে রাগ জন্মিতে পারে না, স্তম্ভপানাদি-কার্য্যে প্রথম অভিলাষ উৎপন্ন হইতেই পারে না) ইহা মহর্ষি গোতম প্রভৃতি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু বাহার কোন বিষয়ের স্মরণ হইবে, তাহার যে সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। যে বিষয়ে যে সময়ে স্মরণের কারণসমূহ উপস্থিত হইবে, সেই সময়ে সেই বিষয়েরই স্মরণ হইবে। যে বিষয়ে স্মরণের কার্য্য দেখা যায়, সেই বিষয়েই আত্মার স্মরণ জন্মিয়াছে, ইহা অনুমান করা যায়। আমরা ইহজন্মেও বাহা বাহা অনুভব করিতেছি, সেই সমস্ত বিষয়েরই কি আমাদের স্মরণ হইয়া থাকে? শিশুকালে বাহার পিতা বা মাতার মৃত্যু হইয়াছে, ঐ শিশু তাহর ঐ পিতা মাতাকে পূর্বে দেখিলেও পরে তাহাদিগকে স্মরণ করিতে পারে না। গুরুতর পীড়ার পরে পূর্বানুভূত অনেক বিষয়েরই স্মরণ হয় না, ইহাও অনেকের পরীক্ষিত সত্য। ফলকথা, পূর্বজন্ম থাকিলে পূর্বজন্মানুভূত সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, সকলেরই পূর্বজন্মের সমস্ত বার্তা স্বচ্ছ স্মৃতিপটে উদ্ভূত হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। অদৃষ্টবিশেষের পরিপাকবশতঃ পূর্বজন্মানুভূত যে বিষয়ে সংস্কার উদ্ভূত হয়, তদ্বিষয়েই স্মৃতি জন্মে। জন্মান্তরানুভূত নানাবিষয়ে আত্মার সংস্কার থাকিলেও ঐ সমস্ত সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, ঐ সংস্কারের কার্য্য স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। নচেৎ ইহজন্মে অনুভূত নানা বিষয়েও সর্বদা স্মৃতি জন্মিতে পারে। এই জন্মই মহর্ষি গোতম পরে স্মৃতির কারণ সংস্কারের নানাবিধ উদ্বোধক প্রকাশ করিয়া যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি নিরাস করিয়াছেন। নবজাত শিশুর জীবনরক্ষার অনুকূল অদৃষ্টবিশেষই তখন তাহার পূর্বজন্মানুভূত স্তম্ভপানাদি বিষয়ে “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ সংস্কারকে উদ্ভূত করে সুতরাং তখন ঐ উদ্ভূত সংস্কারজন্ত “ইহা আমার ইষ্টসাধন” এইরূপ অক্ষুট স্মৃতি জন্মে। নবজাত শিশু উহা প্রকাশ করিতে না পারিলেও তাহার যে ঐরূপ স্মৃতি জন্মে, তাহা ঐ স্মৃতির কার্য্যের দ্বারা অনুমিত হয়। কারণ, তখন তাহার ঐরূপ স্মৃতি ব্যতীত তাহার স্তম্ভপানাদিতে অভিলাষ জন্মিতেই পারে না। জন্মান্ব ব্যক্তি পূর্বজন্মে রূপ দর্শন করিলেও ইহজন্মে তাহার ঐ সংস্কারের উদ্বোধক অদৃষ্টবিশেষ না থাকায়, সেই রূপ-বিষয়ে তাহার স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। এবং

অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারকে উদ্ভুদ্ধ করে। সুতরাং পূর্বজন্ম থাকিলে সকল জীবই তাহা প্রত্যক্ষ করিত—পূর্বজন্মের সমস্ত বার্তাই সকলে বলিতে পারিত, এইরূপ আপত্তিও কোনরূপে সম্ভব হয় না। প্রত্যক্ষের অভাবে পূর্বতন বিষয়ের অপলাপ করিলে প্রপিতামহাদি উদ্ধৃত্তন পুরুষবর্গের অস্তিত্বেরও অপলাপ করিতে হয়। আমরাদিগের ইহজন্মে অনুভূত কত বিষয়-রাশিও যে বিস্মৃতির অতলজলে চিরদিনের জন্ত ডুবিয়া গিয়াছে, ইহারও কারণ চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু সাধনার দ্বারা পূর্বজন্মও স্মরণ করা যায়, পূর্বজন্মের সমস্ত বার্তা বলা যায়, ইহাও শাস্ত্রসিদ্ধ। যোগিপ্রবর মহর্ষি পতঞ্জলি বলিয়াছেন, “সংস্কারসাক্ষাৎকরণং পূর্বজাতিবিজ্ঞানম্”^৩। অর্থাৎ ধ্যান-ধারণা ও সমাধির দ্বারা দ্বিবিধ সংস্কারের প্রত্যক্ষ হইলে, তখন পূর্বজন্ম জানিতে পারা যায়। তখন তাহাকে “জাতিস্মর” বলে। ভাষ্যকার ব্যাসদেব পতঞ্জলির ঐ সূত্রের ভাষ্যে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে ভগবান্ আবট্য ও মহর্ষি জৈগীষব্যের উপাখ্যান বলিয়াছেন। মহর্ষি জৈগীষব্য ভগবান্ আবট্যের নিকটে তাঁহার দশমহাকল্পের জন্মপরম্পরার জ্ঞান বর্ণন করিয়াছিলেন। সূত্রের অপেক্ষায় দুঃখই অধিক, সর্বত্রই জন্ম বা সংসার সূখাদি সমস্তই দুঃখ বা দুঃখময়, ইহাও তিনি বলিয়াছিলেন। সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে (পঞ্চম কারিকার টীকায়) শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্রও যোগদর্শন ভাষ্যোক্ত আবট্য ও জৈগীষব্যের সংবাদের উল্লেখ করিয়াছেন। ফলকথা, সাধনার দ্বারা শুভাদৃষ্টের পরিপাক হইলে পূর্বজন্মানুভূত সকল বিষয়েরও স্মরণ হইতে পারে, উহা অসম্ভব নহে। পূর্বকালে অনেকেই শাস্ত্রোক্ত উপায়ে জাতিস্মরত্ব লাভ করিয়াছিলেন, ইহার প্রমাণ পুরাণশাস্ত্রে পাওয়া যায়। তপস্শ্রাদ্ধ সদগুষ্ঠানের দ্বারা যে পূর্বজন্মের স্মৃতি জন্মে, ইহা ভগবান্ মনুও বলিয়াছেন^৪। সুতরাং এই প্রাচীন সিদ্ধান্তকে অসম্ভব বলিয়া কোনরূপেই উপেক্ষা করা যায় না। বুদ্ধদেব যে তাঁহার অনেক জন্মের বার্তা বলিয়াছিলেন, ইহাও বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের জাতকগ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়।

পরন্তু আন্তিক সম্প্রদায়ের ইহাও প্রাধান্য করা আবশ্যক যে, আত্মার জন্মান্তর বা নিত্যত্ব না থাকিলে শরীরনাশের সহিত আত্মারও বিনাশ স্বীকার করিয়া, “উচ্ছেদবাদ”ই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে জীবের ইহজন্মে সঞ্চিত পুণ্য ও পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। পুণ্য-পাপের ফলভোক্তা বিনষ্ট হইয়া গেলে, তাহার সহিত তদগত পুণ্য ও পাপও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং কারণের অভাবে পরলোকে উহার ফলভোগ হওয়া অসম্ভব হয়। পরলোক না থাকিলে পুণ্যসঞ্চয় ও পাপকর্ম পরিহারের জন্ত আচার্য্যগণের এবং মহাত্ম্যগণের উপদেশও ব্যর্থ হয়। “উচ্ছেদবাদ” ও “হেতুবাদে” মহর্ষিগণের উপদেশ ব্যর্থ হয়, এ কথা ভাষ্যকার বাৎসর্য্যনও পরে বলিয়াছেন। চতুর্থ অ° ১ম আ° ১০ম সূত্রের ভাষ্য ও টিপ্পনী দ্রষ্টব্য।

১। বেদান্ত্যাদেন সত্ততঃ শৌচেন ভগবৈষ চ।

অত্রোহেণ চ ভূতানাং জাতি স্মরতি পৌর্বিবীদুঃ।

‘তায়কুসুমাজলি গ্রন্থে’ পরলোক সমর্থনের জন্ত উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, পরলোক উদ্দেশ্যে অগ্নিহোত্রাদি কৰ্ম্মে আন্তিকগণের যে প্রবৃত্তি দেখা যায়, উহা নিষ্ফল বলা যায় না। হুঃখভোগও উহার ফল বলা যায় না। কারণ, ইষ্টসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির কোন কৰ্ম্মে প্রবৃত্তি হয় না। হুঃখভোগের জন্তও তাহাদিগের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। ধার্মিক বলিয়া খ্যাতিলাভ ও তজ্জন্ত ধনাদি লাভের জন্তই তাহাদিগের বহুকষ্টসাধ্য ও বহুধনব্যয়-সাধ্য যাগাদি কৰ্ম্মে প্রবৃত্তি হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহারা ঐরূপ খ্যাতি-লাভাদি ফলের অভিলষী নহেন, পরন্তু তদ্বিষয়ে বিরক্ত বা বিদ্বেশী, তাঁহারাও ধৰ্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন। অনেক মহাত্মা ব্যক্তি লোকালয় পরিত্যাগ করিয়া, নিবিড় অরণ্য ও গিরিগুহাদি নির্জন স্থানে সঙ্গোপনে ধৰ্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন। পরলোক না থাকিলে তাঁহারা ঐরূপ কঠোর তপশ্চায়া নিরত হইতেন না। পরলোক না থাকিলে বুদ্ধিমান্ ধনপ্রিয় ধনী ব্যক্তির ধার্মিক ব্যক্তিদিগকে বহুকষ্টার্জিত ধন দানও করিতেন না। সুখের জন্তই লোকে ধন ব্যয় করিয়া থাকে। কোন ধূর্ত বা প্রতারণক ব্যক্তি প্রথমে অগ্নিহোত্রাদি কৰ্ম্ম করিলে পরলোকে স্বর্গাদি হয়, এইরূপ কল্পনা করিয়া এবং লোকের বিশ্বাসের জন্ত নিজে ঐ সকল কৰ্ম্মের অনুষ্ঠান করিয়া লোকদিগকে প্রতারিত করায়, সকল লোকে ঐ সকল কৰ্ম্মে তখন হইতে প্রবৃত্ত হইতেছে, এইরূপ কল্পনা চাক্ষক করিলেও উহা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, দৃষ্টান্তসারেই কল্পনা করিতে হয়, তাহাই সম্ভব। স্বর্গ ও অদৃষ্টাদি অদৃষ্টপূৰ্ব্ব অলৌকিক পদার্থ, প্রথমতঃ তদ্বিষয়ে ধূর্ত ব্যক্তিদিগের কল্পনাই হইতে পারে না। পরন্তু ঐ কল্পিত বিষয়ে লোকের আস্থা জন্মাইবার জন্ত প্রথমতঃ নানাবিধ কৰ্ম্মবোধক অতি হুঃসাধ্য দুৰূহ বেদাদি শাস্ত্রের নির্মাণপূৰ্ব্বক তদনুসারে বহুকষ্টার্জিত প্রভূত ধন ব্যয় ও বহুক্লেশসাধ্য যজ্ঞাদি ও চান্দ্রায়ণাদি ব্রতের অনুষ্ঠান করিয়া নিজেকে একান্ত পরিক্রিষ্ট করা ঐরূপ শক্তিশালী বুদ্ধিমান্ ধূর্তদিগের পক্ষেও একান্ত অসম্ভব। লোকে সুখের জন্ত কষ্ট স্বীকার করিতে কাতর হয় না, ইহা সত্য, কিন্তু ঐরূপ প্রতারকের এমন কি সুখের সম্ভাবনা আছে, যাহার জন্ত ঐরূপ বহুক্লেশ-পরম্পরা স্বীকার করিতে দে কুণ্ঠিত হইবে না। প্রতারণা করিয়া প্রতারক ব্যক্তির সুখ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ সুখ এত গুরুতর নহে যে, তজ্জন্ত বহু বহু হুঃখভোগ করিতে তাহার প্রবৃত্তি হইতে পারে। তাই উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন, “নহেতাবতঃ হুঃখরশেঃ পরপ্রতারণসুখং গরীয়ঃ।” অর্থাৎ পূৰ্ব্বোক্তরূপে প্রতারকের এত বহুলপরিমাণ হুঃখরশি অপেক্ষায় পরপ্রতারণা-জন্ত সুখ অধিক নহে। ফলকথা, চাক্ষকের উক্তরূপ কল্পনা ভিত্তিস্থ বা অসম্ভব। সুতরাং নির্বিশেষে সমস্ত লোকের ধৰ্ম্মপ্রবৃত্তিই পরলোকের অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণরূপে গ্রহণ করা যাইতে পারে। পরলোক থাকিলেই পারলৌকিক ফলভোক্তা আত্মা তখনও আছে, ইহা স্বীকার্য্য। দেহদশম্ভ ব্যতীত আত্মার ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং বর্তমান দেহনাশের পরেও সেই আত্মারই দেহান্তরদশম্ভ স্বীকার্য্য। এইরূপে আত্মার

অনাদিপূর্ব শরীরপরম্পরা এবং অপবর্গ না হওয়া পর্য্যন্ত উত্তর শরীরপরম্পরাও অবশ্য স্বীকার্য ; পরন্তু কোন ব্যক্তি সহসা বিনা চেষ্টায় বা সামান্য চেষ্টায় প্রভূত ধনের অধিকারী হয়, কোন ব্যক্তি সহসা রাজ্য বা ঐশ্বর্য্য হইতে ভ্রষ্ট হইয়া দারিদ্র্য-সাগরে মগ্ন হয়, আবার কোন ব্যক্তি ইহজন্মে বস্ত্রতঃ অপরাধ না করিয়াও অপরাধী বলিয়া গণ্য হইয়া দণ্ডিত হয় এবং কোন ব্যক্তি বস্ত্রতঃ অপরাধ করিয়াও নিরপরাধ বলিয়া গণ্য হইয়া মুক্তি পায়, ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে । ঐ সকল স্থলে তাদৃশ স্বথ ভ্রংশের মূল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই মানিতে হইবে । কারণ, ধর্ম্মাধর্ম্ম না মানিয়া আর কোনরূপেই উহার উপপত্তি করা যায় না । সুতরাং ইহজন্মে তাদৃশ ধর্ম্মাধর্ম্ম-জনক কর্ম্মের অনুষ্ঠান না করিলে পূর্ব্বেজন্মে তাহা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল, ইহাই বলিতে হইবে । তাহা হইলে বর্তমান জন্মের পূর্ব্বেও সেই আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ছিল, ইহা সিদ্ধ হইতেছে । কারণ, কর্ম্মকর্ত্তা আত্মার অস্তিত্ব ও শরীরসম্বন্ধ ভিন্ন তাহার ধর্ম্মাধর্ম্মজনক কর্ম্মের আচরণ অসম্ভব । আত্মার পূর্ব্বেজন্ম ও পরজন্ম থাকিলেও তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ সিদ্ধ হয় না । কারণ, উক্তরূপে আত্মার শরীরপরম্পরার উৎপত্তি ও বিনাশ হয়, কিন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হয় না, আত্মা অনাদি ও অনন্ত । অভিনব দেহাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংযোগবিশেষের নাম জন্ম, এবং তথাবিধ চরম সংযোগের ধ্বংসের নাম মরণ । তাহাতে আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলা যাইতে পারে না । আত্মা চিরকালই বিদ্যমান থাকে, সুতরাং আত্মার জন্ম-মরণ আছে, কিন্তু উৎপত্তি-বিনাশ নাই—এইরূপ কথায় বস্ত্রতঃ কোনরূপ বিরোধও নাই । মূলকথা, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট অবশ্যস্বীকার্য্য হইলে, আত্মার পূর্ব্বেজন্ম স্বীকার করিতেই হইবে, সুতরাং ঐ যুক্তির দ্বারাও আত্মার অনাদিত্ব ও নিত্যত্ব অবশ্য সিদ্ধ হইবে ॥২৪॥

ভাষ্য । কথং পুনর্জন্মীতে পূর্ব্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনজনিতো জাতস্ত রাগো ন পুনঃ—

সূত্র । সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবত্ত্বৎপত্তিঃ ॥২৫॥২২৩॥

অনুবাদ । (পূর্ব্বপক্ষ) কিরূপে জানা যায়, নবজাত শিশুর রাগ, পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত, কিন্তু সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ন্যায় তাহার (আত্মা ও তাহার রাগের) উৎপত্তি নহে ?

ভাষ্য । যথোৎপত্তিধর্ম্মকস্তা দ্রব্যস্ত গুণাঃ কারণত উৎপদ্যন্তে, তথোৎপত্তিধর্ম্মকস্তাত্মনো রাগঃ কুতশ্চিদুৎপদ্যতে । অত্রায়মুদিতানুবাদো নিদর্শনার্থঃ ।

অনুবাদ । (পূর্ব্বপক্ষ) যেমন উৎপত্তিধর্ম্মক দ্রব্যের গুণগুলি কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়, তদ্রূপ উৎপত্তিধর্ম্মক আত্মার রাগ কোন কারণবশতঃ উৎপন্ন হয় ।

এখানে এই উক্তাসম্বাদ নিদর্শনার্থ, [অর্থাৎ অস্বাস্থ্য দৃষ্টান্তের দ্বারা যে পূর্বপক্ষ পূর্বে বলা হইয়াছে, ঘটাদির রূপাদিকে নিদর্শন (দৃষ্টান্ত)-রূপে প্রদর্শনের জন্ত সেই পূর্বপক্ষেরই এই সূত্রে সম্বাদ হইয়াছে ।]

টিপ্পনী। নবজাত শিশুর স্তন্যপানাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগ তাহার পূর্বস্বভূত সেই বিষয়ের অনুসরণ-জন্ত, ইহা আত্মার উৎপত্তিবাদী নাস্তিক-সম্প্রদায় স্বীকার করেন নাই। তাঁহা-দিগের মতে ঘটাদি দ্রব্যে যেমন রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উৎপত্তি হইলে, তাহাতে রাগের উৎপত্তি হয়। উহাতে পূর্বজন্মের কোন আবশ্যকতা নাই। সুপ্রাচীন কালে নাস্তিক-সম্প্রদায় ঐরূপ বলিয়া আত্মার নিত্যত্বত অস্বীকার করিয়াছেন। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ জ্যাম্বাদ অস্বীকার করিবার জন্ত ঐ প্রাচীন কথারই নানারূপে সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম শেষে এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিক-সম্প্রদায়-বিশেষের ঐ মতও পূর্বপক্ষরূপে উল্লেখ করিয়া, পরবর্তী সূত্রের দ্বারা উহারও খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মার উৎপত্তিবাদীর প্রশ্ন এই যে, নবজাত শিশুর প্রথম রাগ পূর্বস্বভূত বিষয়ের অনুসরণ জন্ত, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের জ্ঞান কারণান্তর জন্ত নহে, ইহা কিরূপে বুঝা যায় ? উহা ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের জ্ঞান কারণান্তর জন্তই বলিব ? ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়াই, এই পূর্বপক্ষসূত্রের অবতারণা করায়, ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত “ন পুনঃ” ইত্যন্ত সন্দর্ভের সহিত এই সূত্রের যোগই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। সূত্রাত্মক ঐ ভাষ্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়াই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, মহর্ষির এই পূর্বপক্ষ তাহার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষেরই অনুবাদ। অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষ পূর্বেও বলিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাকার ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য বলিয়াছেন যে, পূর্বে (“অস্বাস্থ্যস্বাস্থ্যভিগমনবৎ তদ্রূপসর্পণং” এই সূত্রে) অস্বাস্থ্য দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া মহর্ষি যে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন, এই সূত্রে উৎপাদ্যমান ঘটাদি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া ঐ পূর্বপক্ষেরই পুনর্ব্যার উল্লেখ করিয়াছেন। ঘটাদি নিদর্শনের জন্তই অর্থাৎ সর্বজনপ্রসিদ্ধ ঘটাদি সগুণ দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, ঐ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিতেই পুনর্ব্যার ঐ পূর্বপক্ষের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিলে সকলেই তাহা বুঝিতে পারিবে। তাই ঐ দৃষ্টান্তপ্রদর্শনপূর্বক ঐ পূর্বপক্ষের পুনরুক্তি সার্থক হওয়ায়, উহা অনুবাদ। সার্থক পুনরুক্তির নাম “অনুবাদ”, উহা দোষ নহে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে বেদশ্রোমাণ্য বিচারে ভাষ্যকার নানা উদাহরণের দ্বারা এই অনুবাদের সার্থকতা বুঝাইয়াছেন। সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা আত্মা ও তাহার রাগ—এই উভয়ই বুদ্ধিস্ত, ইহা পরবর্তী সূত্রের ভাষ্যের দ্বারা বুঝা যায় ॥ ২৫ ॥

সূত্র । ন সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্ভাগাদীনাং ॥২৬॥২২৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ বলা যায় না। কারণ, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক।

ভাষ্য । ন খলু সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবহুৎপত্তিরাভ্যনো রাগস্য চ ।
 কস্মাৎ ? সংকল্পনিমিত্তত্বাদ্রাগাদীনাং । অয়ং খলু প্রাণিনাং বিষয়া-
 নাসেবমানানাং সংকল্পজনিতো রাগো গৃহ্যতে, সংকল্পশ্চ পূর্বানুভূতবিষয়া-
 নুচিন্তনযোনিঃ । তেনানুগীয়তে জাতস্তথাপি পূর্বানুভূতার্থানুচিন্তন-
 কৃতো রাগ ইতি । আত্মোৎপাদাধিকরণাত্মু রাগোৎপত্তিৰ্ভবন্তী সংকল্পা-
 দন্যস্মিন্ রাগকারণে সতি বাচ্যা, কার্যদ্রব্যগুণবৎ । ন চাত্মোৎপাদঃ
 সিদ্ধো নাপি সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণমস্তি, তস্মাদযুক্তং সগুণদ্রব্যোৎ-
 পত্তিবহুয়োরুৎপত্তিরিতি । অথাপি সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণং ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মলক্ষণ-
 মদৃষ্টমুপাদীয়তে, তথাপি পূর্বশরীরযোগেইপ্রত্যাখ্যেয়ঃ । তত্র হি
 তস্য নির্বৃতির্নাশ্মিন্ জন্মনি । তন্ময়ত্বাদ্রাগ ইতি, বিষয়াভ্যাসঃ
 খল্বয়ং ভাবনাহেতুস্তন্ময়ত্বমুচ্যত ইতি । জাতিবিশেষাচ্চ রাগবিশেষ
 ইতি । কস্ম খল্বিদং জাতিবিশেষনির্ব্বর্তকং, তাদর্থ্যাৎ তাচ্ছব্যাৎ
 বিজ্ঞায়তে । তস্মাদনুপপন্নং সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণমিতি ।

অনুবাদ । সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ত্ৰায় আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয় না ।
 (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু রাগাদি, সংকল্পনিমিত্তক । বিশদার্থ এই যে,
 বিষয়সমূহের সেবক (ভোক্তা) প্রাণিরগের এই রাগ অর্থাৎ ভোগ্য বিষয়ে
 অভিলাষ বা স্পৃহা সংকল্পজনিত বুঝা যায় । কিন্তু সংকল্প পূর্বানুভূত বিষয়ের
 অনুস্মরণ-জন্ম । তদ্বারা নবজাত শিশুরও রাগ (তাহারই) পূর্বানুভূত বিষয়ের
 অনুস্মরণ-জন্ম, ইহা অস্বীকৃত হয় । কিন্তু আত্মার উৎপত্তির অধিকরণ (আধার)
 হইতে অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তিবাদীর মতে যে আধারে আত্মার উৎপত্তি হয়,
 আত্মার যাহা উপাদানকারণ, উহা হইতে জায়মান রাগোৎপত্তি, সংকল্পভিন্ন
 রাগের কারণ থাকিলে—কার্যদ্রব্যের গুণের ত্ৰায়—অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি
 গুণের উৎপত্তির ত্ৰায় বলিতে পারা যায় । কিন্তু আত্মার উৎপত্তি (প্রমাণ দ্বারা)
 সিদ্ধ নহে, সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণও নাই । অতএব “সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির
 ত্ৰায় সেই আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয়” ইহা অযুক্ত ।

আর যদি সংকল্প ভিন্ন ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মরূপ অদৃষ্টকে রাগের কারণরূপে গ্রহণ কর,
 তাহা হইলেও (আত্মার) পূর্বশরীরসম্বন্ধ প্রত্যাখ্যান করা যায় না, যেহেতু
 সেই পূর্বশরীরেরই তাহার (ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের) উৎপত্তি হয়, ইহজন্মে হয় না । তন্ময়ত্ব-

বশতঃ রাগ উৎপন্ন হয় । ভাবনার কারণ অর্থাৎ বিষয়ানুভব-জ্ঞা সংস্কারের জনক এই (পূর্বোক্ত) বিষয়াভ্যাসকেই “তন্ময়ত্ব” বলে । জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রঙ্গ-বিশেষ জন্মে যেহেতু এই কৰ্ম্ম জাতিবিশেষের জনক (অতএব) “তাদর্শ্য” বশতঃ “তচ্ছব্য” অর্থাৎ সেই “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রতিপাদ্য বুঝা যায় [অর্থাৎ যে কৰ্ম্ম জাতিবিশেষের জনক, তাহাকেই ঐ জ্ঞা “জাতিবিশেষ” শব্দ দ্বারাও প্রকাশ করা হয়], অতএব সংকল্প হইতে ভিন্ন পদার্থ রাগের কারণ উপপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । পূর্বস্মৃত্তোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক, সংকল্পই জীবের বিষয়বিশেষে রাগাদির নিমিত্ত, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই জীবের রাগাদি জন্মিতেই পারে না । ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, বিষয়ভোগী জীবগণের সেই সেই ভোগ্য বিষয়ে যে রাগ জন্মে, তাহা পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণ-জনিত সংকল্প-জ্ঞা, ইহা সর্বানুভবসিদ্ধ, স্মৃতির নবজাত শিশুর যে প্রথম রাগ, উহাও তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুস্মরণজনিত সংকল্পজ্ঞা, ইহা অনুমানসিদ্ধ । উদ্যোতকর এই “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, পূর্বানুভূত বিষয়ের প্রার্থনা । চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকের সর্বশেষেও “ন সংকল্পনিমিত্তত্বাভ্যাগাদীনাম্” এইরূপ সূত্র আছে । সেখানেও উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, “অনুভূতবিষয়প্রার্থনা সংকল্প ইত্যুক্তং” । সেখানে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, রঞ্জনীয়, কোপনীয় ও মোহনীয়—এই ত্রিবিধ মিথ্যা-সংকল্প হইতে রাগ, ঘেৰ ও মোহ উৎপন্ন হয় । তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্বোক্ত কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্বানুভূত কোন বিষয়ের ধারাবাহিক স্মরণপরম্পরাকে চিন্তন বলে । উহা পূর্বানুভবের পশ্চাৎ জন্মে, এজ্ঞা উহাকে “অনুচিন্তন” বলা যায় । ঐ অনুচিন্তন বা অনুস্মরণ তদ্বিশয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্পের দ্বারা, অর্থাৎ কারণ । সংকল্প ঐ অনুচিন্তনজ্ঞা । পরে ঐ সংকল্পই তদ্বিশয়ে রাগ উৎপন্ন করে । অর্থাৎ জীব মাত্রই এইরূপে তাহার পূর্বানুভূত বিষয়ের অনুচিন্তনপূর্বক তদ্বিশয়ে প্রার্থনারূপ সংকল্প করিয়া রাগ লাভ করে । এ বিষয়ে জীব মাত্রের মনই সাক্ষী । বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এখানে “সংকল্প” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, ইষ্টসাধনজ্ঞান । কোন বিষয়কে নিজের ইষ্ট-সাধন বলিয়া বুঝিলেই, তদ্বিশয়ে ইচ্ছারূপ রাগ জন্মে । ইষ্টসাধনত্ব জ্ঞান ব্যতীত ইচ্ছাই জন্মিতে পারে না । স্মৃতির নবজাত শিশুর প্রথম রাগের দ্বারা তাহার ইষ্টসাধনতা জ্ঞানের অনুমান করা যায় । তাহা হইলে পূর্বে কোন দিন তদ্বিশয়ে তাহার ইষ্টসাধনত্বের অনুভব হইয়াছিল, ইহাও স্বীকার করিতে হয় । কারণ, পূর্বে ইষ্টসাধন বলিয়া অনুভব না করিলে ইষ্টসাধন বলিয়া স্মরণ করা যায় না । ইহজন্মে যখন ঐ শিশুর ঐরূপ অনুভব জন্মে নাই, তখন পূর্বজন্মেই তাহার ঐ অনুভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে । “সংকল্প” শব্দের এখানে যে অর্থই হউক, উহা যে রাগাদির কারণ, ইহা স্বীকার্য্য । বৌদ্ধ সম্প্রদায়ও উহা স্বীকার করিয়াছেন ।

আত্মার উৎপত্তিবাদীর কথা এই যে, আত্মার যে আধারে উৎপত্তি হয়, অর্থাৎ আত্মার যাহা উপাদান-কারণ, উহা হইতে যেমন আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করি, তজ্জন উহা হইতেই আত্মার রাগের উৎপত্তিও স্বীকার করিব। ঘটাদি দ্রব্যের উপাদান-কারণ মৃত্তিকাদি হইতে যেমন ঘটাদি দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে ঐ মৃত্তিকাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণ জন্ত ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তজ্জন আত্মার উপাদান-কারণের রাগাদি গুণ হইতে আত্মারও রাগাদি গুণ জন্মে, ইহাই বলিব। ভাষ্যকার এই পক্ষ খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণ থাকিত, অর্থাৎ যদি সংকল্প ব্যতীতও কোন জীবের কোন বিষয়ে কোন দিন রাগ জন্মিয়াছে, ইহা প্রমাণসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে আত্মার ঐরূপ রাগোৎপত্তি বলিতে পারা যাইত। কিন্তু ঐ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। আত্মার উৎপত্তি হয়, এ বিষয়েও কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বস্তুতঃ আত্মার উপাদানকারণ স্বীকার করিয়া মৃত্তিকাদিতে রূপাদির ত্রায় আত্মার উপাদান-কারণেও রাগাদি আছে, ইহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণে রাগাদি না থাকিলেও, ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ত্রায় আত্মাতে রাগাদি জন্মিতেই পারে না। পূর্বপক্ষ-বাদীর পরিগৃহীত দৃষ্টান্তানুসারে আত্মাতে রাগোৎপত্তি প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণ কি হইবে, এবং তাহাতেই বা কিরূপে রাগাদি জন্মিবে, ইহা তাঁহারা প্রতিপন্ন করিতে পারেন না। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ এসকল বিষয়ে নানা কল্পনা করিলেও আত্মার উৎপত্তি ও তাহার রাগাদির মূল কোথায়, ইহা তাঁহারা দেখাইতে পারেন না। দ্বিতীয় আন্থিক ভূতচৈতন্য-বাদ খণ্ডনে এ বিষয়ে অত্যন্ত কথা পাওয়া যাইবে।

পূর্বপক্ষবাদী আন্তিক মতানুসারে শেষে যদি বলেন যে, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই জীবের ভোগ্য বিষয়ে রাগের কারণ। উহাতে সংকল্প অনাবশ্যক। নবজাত শিশু অদৃষ্টবিশেষবশতঃই স্তন্যাদিপানে রাগযুক্ত হয়। ভাষ্যকার এতদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, নবজাত শিশুর রাগের কারণ সেই অদৃষ্টবিশেষ ও তাহার বর্তমান জন্মের কোন কর্ম্মজন্ত না হওয়ায়, পূর্বশরীরদ্বন্দ্ব বা পূর্ব-জন্ম স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং অদৃষ্টবিশেষকে রাগের কারণ বলিতে গেলে পূর্বপক্ষ-বাদীর কোন ফল হইবে না, পরন্তু উহাতে সিদ্ধান্তবাদীর পক্ষই সমর্থিত হইবে। কেবল অদৃষ্ট-নিশেষবশতঃই রাগ জন্মে, ইহা সিদ্ধান্ত না হইলেও, ভাষ্যকার উহা স্বীকার করিয়াই পূর্বপক্ষের পরিহারপূর্বক শেষে প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে তন্ময়ত্বকে রাগের মূল কারণ বলিয়াছেন। পুনঃ পুনঃ যে বিষয়ভ্যাসবশতঃ তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মে, সেই বিষয়ভ্যাসের নাম “তন্ময়ত্ব”।

• ঐ তন্ময়ত্ব বশতঃ তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মিলে তজ্জন তদ্বিষয়ের অনুস্মরণ হয়, সেই অনুস্মরণ জন্ত সংকল্পবশতঃ তদ্বিষয়ে রাগ জন্মে, সুতরাং পূর্বোক্তরূপ তন্ময়ত্বই রাগের মূল। নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম না থাকিলে, ইহাজন্মে প্রথমেই তাহার ঐ বিষয়ভ্যাসরূপ তন্ময়ত্ব সম্ভব না হওয়ায়, প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, কোন জীব মনুষ্যজন্মের পরেই উষ্ট্র জন্ম লাভ করিলে, তাহার তখন অব্যবহিতপূর্ব মনুষ্যজন্মের অনুস্মরণ মনুষ্যোচিত রাগাদি না হইয়া বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উষ্ট্রজন্মের অনুস্মরণ রাগাদিই জন্মে কেন? এতদ্বত্তরে

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগবিশেষ জন্মে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, কৰ্ম বা অদৃষ্টবিশেষের দ্বারা পূৰ্ব্ভাব্য জন্ত সংস্কার উদ্ভূত হইলে, পূৰ্ব্ভাব্য জন্ত বিষয়ের অন্তর্যঙ্গাদি জন্ত রাগাদি জন্মে। যে কৰ্ম বা অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উদ্ভূত হয়, সেই কৰ্মই বিজাতীয় সহস্রজন্যব্যবহিত উদ্ভূতজন্মের সেই সেই সংস্কারবিশেষকেই উদ্ভূত করায়, তখন তাহার তদন্তরূপ রাগাদিই জন্মে। উদ্বোধক না থাকায়, তখন তাহার মনুষ্যজন্মের সেই সংস্কার উদ্ভূত না হওয়ায়, কারণভাবে মনুষ্যজন্মের অন্তরূপ রাগাদি জন্মে না। বোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও এই সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে অদৃষ্টবিশেষকে পূৰ্ব্ভুক্ত স্থলে রাগবিশেষের প্রয়োজক না বলিয়া, ভাষ্যকার জাতিবিশেষকেই উহার প্রয়োজক কেন বলিয়াছেন? তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কৰ্মই জাতিবিশেষের জনক, সুতরাং ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের দ্বারা উহার নিমিত্ত কৰ্ম বা অদৃষ্ট-বিশেষকেও বুঝা যায়। অর্থাৎ কৰ্মবিশেষ বুঝাইতেও ‘জাতিবিশেষ’ শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কারণ, কৰ্মবিশেষ জাতিবিশেষার্থ। জাতিবিশেষ অর্থাৎ জন্মবিশেষই যাহার অর্থ বা ফল, এমন যে কৰ্মবিশেষ, তাহাতে “তাদর্থ্য” অর্থাৎ ঐ জাতিবিশেষার্থতা থাকায়, “তচ্ছব্দ্য” অর্থাৎ উহাতে “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রতিপাদ্যতা বুঝা যায়। “তাদর্থ্য” অর্থাৎ তন্নিমিত্ততাবশতঃ যাহা যে শব্দের বাচ্যার্থ নহে, সেই পদার্থেও সেই শব্দের ঔপচারিক প্রয়োগ হইয়া থাকে। যেমন কটার্থ বীরণ “কট” শব্দের বাচ্য না হইলেও, ঐ বীরণ বুঝাইতে “কটং করোতি” এই বাক্যে “কট” শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে (৬০ম সূত্রে) নিজেও ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ফলকথা, ভাষ্যকার কৰ্মবিশেষ বুঝাইতেই “জাতিবিশেষ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং পূৰ্ব্ভুক্তরূপ প্রশ্নের অবকাশ নাই। উপসংহারে ভাষ্যকার প্রকৃত কথা বলিয়াছেন যে, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই রাগাদি জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূৰ্ব্ভুক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব অনাদিত্ব ও পূৰ্ব্ভাব্যাদি অবশ্যই সিদ্ধ হইবে। বস্তুতঃ কুতর্ক পরিত্যাগ করিয়া প্রণিধান-পূর্বক পূৰ্ব্ভুক্ত যুক্তিসমূহের চিন্তা করিলে এবং শিশুর স্তম্ভপানাদি নানাবিধ ক্রিয়ায় বিশেষ মনোযোগ করিলে পূৰ্ব্ভাব্যবিষয়ে মনস্বী ব্যক্তির কোন সংশয় থাকিতে পারে না।

মহর্ষি ইতঃপূর্বে আত্মার দেহাদি-ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, শেষে এই প্রকরণের দ্বারা আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন এবং দ্বিতীয় আত্মিকে বিশেষরূপে ভূতচৈতন্যবাদের খণ্ডন করিয়া, পুনর্বার আত্মার দেহভিন্নত্ব সমর্থন করিয়াছেন। এখানে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বারাও আত্মা যে দেহাদি-ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, দেহাদি আত্মা হইলে, আত্মা নিত্য হইতে পারে না। পরন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই; আত্মা নিত্য, ইহা বেদ ও বেদমূলক সর্ব-শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। বেদান্তদর্শনে ভগবান্ বাদরাযণ বলিয়াছেন, “নাস্মাহংশ্রুতেনিত্যত্বাচ্চ তাভ্যঃ” ২।৩।১৭। অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি নাই, যে হেতু উৎপত্তি-প্রকরণে শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি

১। “তত্তত্ত্ববিপাকানুগুণানামেবাভিব্যক্তিকীলনানাম্” । “জাতিবিশেষকালব্যবহিতানামপান্যনুগুণাং স্মৃতিসংস্কারয়ো-
রেকরূপত্বাৎ”—বোপদর্শন, কৈবল্যপাদ। ৮৯ সূত্র ও ভাষ্য দ্রষ্টব্য।

কথিত হয় নাই। পরন্তু শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। বস্তুতঃ শ্রুতিতে আত্মার নিত্যত্বই বর্ণিত হওয়ায় “আত্মা নিত্য” এই প্রতিজ্ঞা আগমমূলক, আত্মার নিত্যত্বের অনুমান বৈদিক সিদ্ধান্তেরই সমর্থক। সুতরাং কেহ আত্মার অনিত্যত্বের অনুমান করিলে, উহা প্রমাণ হইবে না। উহা শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান হওয়ায়, “আত্মাভাস” হইবে। (ঃম খণ্ড, ৩৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

পরন্তু মহর্ষি আত্মা দেহাদি-ভিন্ন ও নিত্য, এই শ্রুতিসিদ্ধ “সর্বতত্ত্ব-সিদ্ধান্তের” সমর্থন করিতে যেদকল যুক্তির প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বারা তাঁহার মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং বহু এবং জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মারই গুণ, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। আত্মাই জ্ঞাতা; আত্মাই স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় এবং ভ্রাণাদি ইঞ্জিয়ার দ্বারা আত্মাই প্রত্যক্ষ করে। ইচ্ছা হেয, প্রযত্ন প্রভৃতি আত্মার লক্ষণ—ইত্যাদি কথার দ্বারা তাঁহার মতে জ্ঞানাদি আত্মারই গুণ, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। “এয হি দ্রষ্টা স্পষ্টা ব্রাতা রসমিত্তা শ্রোতা” ইত্যাদি (প্রশ্ন উপনিষৎ ৪।৯) শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াই মহর্ষি গৌতম ও কণাদ জ্ঞান আত্মারই গুণ। এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। আত্মার সত্ত্বগুণবাদী আচার্য্য রামানুজ প্রভৃতিঃ ঐ শ্রুতিকে অবলম্বন করিয়াছেন। এইরূপ “দর্শনসম্পর্শনা-ভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” ইত্যাদি অনেক সূত্রের দ্বারা মহর্ষি গৌতমের মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন—বহু, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। ত্রায়াচার্য্য উদ্ভোক্তকরও পূর্বোক্ত “নিয়মশ্চ নিরনুমানঃ” এই সূত্রের “বার্ত্তিকে” ইহা লিখিয়াছেন^১। এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় অঙ্কিকের ৬৬ম ও ৬৭ম সূত্রের দ্বারাও মহর্ষি গৌতমের ঐ সিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন সেখানে আত্মার নানাঙ্ক বা প্রতি শরীরে বিভিন্নত্ব সিদ্ধান্তে দোষ পরিহার করিতেই মহর্ষির সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং পূর্বোক্ত চতুর্দশ সূত্র ভাষ্যের শেষে এবং দ্বিতীয় অঙ্কিকের ৩৭ম সূত্র ও ৫০শ সূত্রের ভাষ্যে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং যাহারা মহর্ষি গৌতম এবং ভাষ্যকার বাৎস্তায়নকেও অতৈত্ত্ববাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহাদিগের ইচ্ছা পূর্ণ হইবার সম্ভাবনা নাই। পরন্তু তায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ প্রথমে “সুখ-দুঃখ-জ্ঞান-নিষ্পত্ত্যবিশেষাটৈদকাত্মাৎ” (৩২।১৯) এই সূত্র দ্বারা আত্মার একত্বকে পূর্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া, পরে “ব্যবস্থাতো নানা” (৩২।২০) এই সূত্রের দ্বারা আত্মার নানাঙ্ক অর্থাৎ বহুত্বই সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য্য এই যে, অভিন্ন এক আত্মাই প্রতি শরীরে বর্ত্তমান থাকিলে, অর্থাৎ সর্ব-শরীরবর্ত্তী জীবাত্মা বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, একের সুখ-দুঃখাদি জন্মিলে সকলেরই সুখ-দুঃখাদি জন্মিতে পারে। কিন্তু জন্ম, মৃত্যু, সুখ-দুঃখ ও স্বর্গ-নরকের ব্যবস্থা আছে, একের জন্মাদি হইলেও

১। ন জীবো জিয়তে।—ছান্দোগ্য ৩।১১।৩। স বা এয মহানজ আত্মাহরোহমরোহমৃতোহভ্যো ব্রহ্ম।

—বৃহৎসারণ্য ১৪।৪।২৫।

“ন জায়তে জিয়তে বা বিপশ্যিৎ” “জ্ঞো নিত্যঃ শাশ্বতোহয়ং পুরাণঃ।—কঠোপনিষৎ ২।১০।

২। বহুত্বক অন্তএব “দর্শনসম্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” নাস্তদ্ব্যুৎপত্ত্যঃ স্মরতিতি “শরীরবাহে পাতকাত্মা” দিতি।
সেয়ঃ সর্বা ব্যবহা শরীরিভ্যেণ সতি সম্ভবতীতি।—ভাষ্যবর্ত্তিক।

অপরের জন্মাদি হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ ব্যবস্থা বা নিয়মবশতঃ আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন, সুতরাং বহু ইহা সিদ্ধ হয়। সাংখ্য-সূত্রকারও পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারাই আত্মার বহুত্ব সমর্থন করিতে সূত্র বলিয়াছেন, “জন্মাদিব্যবহাতঃ পুরুষবহুত্বং” (১।১৪৯)। ভাষ্যকার বাংলায়নও আত্মার বহুত্বসাধনে পূর্বোক্তরূপ যুক্তিরই উল্লেখ কবিরিয়াছেন। কেহ বলিতে পারেন যে, আত্মার একত্ব প্রতিপাদিত, সুতরাং আত্মার বহুত্বের অনুমান করিলেও ঐ অনুমান প্রতিবিরুদ্ধ হওয়ায়, প্রমাণ হইতে পারে না। এই জটাই মহর্ষি কণাদ পরে আবার বলিয়াছেন, “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” (৩।২।২১)। কণাদের ঐ সূত্রের তাৎপর্য এই যে, আত্মার বহুত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার বাস্তব বহুত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ। কিন্তু আত্মার একত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদনে সমর্থ নহে। ঐ সকল শাস্ত্র দ্বারা পরমাত্মারই একত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। কোন কোন স্থলে জীবাত্মাকে এক বলা হইলেও সেখানে একজাতীয় অর্থই এক বলা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। কারণ, জীবাত্মার বহুত্ব, প্রতিও অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ। সুতরাং জীবাত্মার একত্ব বাধিত। বাধিত পদার্থের প্রতিপাদন করিতে কোন বাক্যই সমর্থ বা যোগ্য হয় না। বহু পদার্থকে এক বলিলে সেখানে “এক” শব্দের একজাতীয় অর্থই বুঝিতে হয় এবং ঐরূপ অর্থ “এক” শব্দের প্রয়োগও হইয়া থাকে। সাংখ্য-সূত্রকারও বলিয়াছেন, “নানৈকত্বপ্রতিবিরোধো জাতিপরত্বাৎ”। ১।১৫৪। কণাদ-সূত্রের “উপকার”-কর্তা শব্দের মিশ্র কণাদের “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এই সূত্রে “শাস্ত্র” শব্দের দ্বারা “দ্বৈতব্রহ্মণী বেদিতব্যে” এবং “দ্বা সুপর্ণা সমুজ্জা সখায়া” ইত্যাদি (যুগ্মক) প্রতিবেদিত প্রহণ করিয়া জীবাত্মার ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। শব্দের মিশ্রের তাৎপর্য এই যে, পূর্বোক্ত প্রতিতির দ্বারা ব্রহ্ম হইতে জীবাত্মার ভেদ প্রতিপন্ন হওয়ায়, জীবাত্মা ব্রহ্মস্বরূপ নহে, সুতরাং জীবাত্মা এক নহে, ইহা বুঝা যায়। জীবাত্মা ব্রহ্মস্বরূপ না হইলে, আর কোন প্রমাণের দ্বারা জীবাত্মার একত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্বোক্ত মত সমর্থনে নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের বক্তব্য এই যে, কঠ, এবং খেতাখতর উপনিষদে “চেতনশ্চেতনানাং” এই বাক্যের দ্বারা এক পরমাত্মা সমস্ত জীবাত্মার চৈতন্যসম্পাদক, ইহা কথিত হওয়ায়, উহার দ্বারা জীবাত্মার বহুত্ব স্পষ্ট বুঝা যায়। “চেতনশ্চেতনানাং” এবং “একো বহুনাং যো বিদধতি কামান্” এই দুইটি বাস্তব বস্তু বিস্তারিত বহুবচন এবং “বহু” শব্দের দ্বারা জীবাত্মার বহুত্ব সুস্পষ্টরূপে কথিত হইয়াছে, এবং উক্ত উপনিষদে নানা প্রতিতির দ্বারা পরমাত্মারই একত্ব বর্ণিত হইয়াছে, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জীবাত্মা বহু, পরমাত্মা এক, ইহাই বেদের সিদ্ধান্ত। পরমাত্মার একত্বপ্রতিপাদক শাস্ত্রকে জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদক বলিয়া বুঝিয়া বেদের সিদ্ধান্ত নির্ণয় করিলে, উহা প্রকৃত সিদ্ধান্ত হইবে না। অবশ্য “তত্ত্বমসি”, “অহং ব্রহ্মস্মি”, “অয়মাত্মা ব্রহ্ম” এবং “সোহহং” এই চারি বেদের চারিটি মহাবাক্যের দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু উহা বাস্তবত্বরূপে উপদিষ্ট হয় নাই। জীব ও ব্রহ্মের অভেদ ধ্যান করিলে, ঐ ধ্যানরূপ উপাসনা যুগ্মক রাগদ্বৈবাদি দোষের ক্ষীণতা সম্পাদন দ্বারা চিত্তশুদ্ধির সাহায্য করিয়া মোক্ষলাভের সাহায্য

করে, তাই ঐরূপ ধ্যানের জন্মই অনেক শ্রুতিতে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে। কিন্তু ঐ অভেদ বাস্তবত্ব নহে। কারণ, অতীত বহু শ্রুতি ও বহু যুক্তির দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ভেদই সিদ্ধ হয়। চতুর্থ অধ্যায়ে (১ম অং ২১শ সূত্রের ভাষ্য-টিপ্পনীতে) এই সকল কথায় বিশেষ আলোচনা পাওয়া যাইবে। মূলকথা, জীবাশ্মার বাস্তব বহুত্বই মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং ইহাদিগের মতে জীব ও ব্রহ্মের বাস্তব অভেদ সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, যাহা বস্তুতঃ বহু, তাহা এক অদ্বিতীয় পদার্থ হইতে অভিন্ন হইতে পারে না। পরন্তু ভিন্ন বলিয়াই সিদ্ধ হয়।

অদ্বৈতমত-পক্ষপাতী অধুনিক কোন কোন মনীষী মহর্ষি কণাদের পূর্বোক্ত “স্ব-দৃঃ-জ্ঞান” ইত্যাদি সূত্রটিকে সিদ্ধান্তসূত্ররূপে গ্রহণ করিয়া, কণাদও যে জীবাশ্মার একত্ববাদী ছিলেন, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন^১। কিন্তু ঐ অভিনব ব্যাখ্যা সম্প্রদায়-বিরুদ্ধ। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতিও কণাদসূত্রের ঐরূপ কোন ব্যাখ্যাস্তর করিয়া তদ্বারা নিজ মত সমর্থন করেন নাই। বেদান্তনিষ্ঠ আচার্য্য মধুসূদন সরস্বতীও ত্রীমদ্ভগবদ্গীতার (২য় অং ১৪শ সূত্রের) টীকায় নৈয়ায়িক ও ন্যায়সংক প্রভৃতির দ্বারা বৈশেষিকমতেও আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্তু মহর্ষি কণাদ বৈশেষিক দর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় অঙ্কিকে আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে যে সকল প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন, স্ব-দৃঃ-জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ প্রভৃতিকে আত্মার লিঙ্গ বলিয়াছেন, তদ্বারা মহর্ষি গোতমের দ্বারা তাঁহার মতেও যে, স্ব-দৃঃ-জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেষ প্রভৃতি আত্মারই গুণ, মনের গুণ নহে, ইহা বুঝা যায়। এবং ষষ্ঠ অধ্যায়ের প্রথম অঙ্কিকে “আত্মান্তরগুণানামাত্মান্তরে কারণত্বাৎ”। ৫। এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার মতে আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন এবং সগুণ, ইহা স্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং কণাদের মতে আত্মার একত্ব ও নিগুণত্বের ব্যাখ্যা করিয়া তাহাকে অদ্বৈতবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করা যায় না। পরন্তু মহর্ষি কণাদের “ব্যবস্থাতো নানা” এই সূত্রে “ব্যবহারদশায়” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া ব্যবহারদশায় আত্মা নানা, কিন্তু পরমার্থতঃ আত্মা এক, এইরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করা যায় না। কারণ, কণাদের অতীত কোন সূত্রেই তাঁহার ঐরূপ তাৎপর্য্যসূচক কোন কথা নাই। পরন্তু “ব্যবস্থাতো নানা” এই সূত্রের পরেই “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এই সূত্রের উল্লেখ থাকায়, “ব্যবস্থা”বশতঃ এবং “শাস্ত্রসামর্থ্য”বশতঃ আত্মা নানা, ইহাই কণাদের বিবক্ষিত বুঝা যায়। কারণ, শেষ সূত্রে “চ” শব্দের দ্বারা উহার অব্যবহিত পূর্বসূত্রোক্ত “ব্যবস্থা” রূপ হেতুরই সমুচ্চয় বুঝা যায়। অব্যবহিত পূর্বোক্ত সন্নিহিত পদার্থকে পরিভাষ্য করিয়া “চ” শব্দের দ্বারা অতীত সূত্রোক্ত হেতুর সমুচ্চয় গ্রহণ করা যায় না। সুতরাং “ব্যবস্থাতঃ শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ আত্মা নানা” এইরূপ ব্যাখ্যাই কণাদের অভিমত বলিয়া বুঝা যায়। কণাদ শেষসূত্রে “সামর্থ্য” শব্দ ও “চ” শব্দের প্রয়োগ কেন করিয়াছেন, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু আত্মার

১। সর্বশাস্ত্রপারদর্শী পূজ্যপাদ মহামহোপাধ্যায় চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মহোদয় কৃত বৈশেষিক দর্শনের ভাষ্য ও “কোলোমিপের লেকচার” প্রভৃতি দ্রষ্টব্য।

একই কণাদের সাধ্য হইলে এবং তাঁহার মতে শাস্ত্রসামর্থ্যবশতঃ আশ্রয় নানাত্ব নিষেধ্য হইলে তিনি “ব্যবহাতে নানা” এই স্বত্রের দ্বারা পূৰ্বপক্ষরূপে আশ্রয় নানাত্ব সমর্থন করিয়া “ন শাস্ত্র-সামর্থ্যাৎ” এইরূপ স্বত্র বলিয়াই, তাঁহার পূৰ্বস্বত্রোক্ত আশ্রয়নানাত্ব পূৰ্বপক্ষের খণ্ডন করিতেন, তিনি ঐরূপ স্বত্র না বলিয়া “শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ” এইরূপ স্বত্র কেন বলিয়াছেন এবং ঐস্থলে তাঁহার ঐ স্বত্রটি বলিবার প্রয়োজনই বা কি, ইহাও বিশেষরূপে চিন্তা করা আবশ্যক। স্বাধীগণ পূৰ্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া কণাদ-স্বত্রের অদ্বৈতমতে নবীন ব্যাখ্যার সমালোচনা করিবেন।

বস্তুতঃ দর্শনকার মহর্ষিগণ অধিকারি-বিশেষের জ্ঞাত বেদান্তসারেই নানা সিদ্ধান্তের বর্ণন করিয়াছেন। সমস্ত দর্শনেই অদ্বৈতসিদ্ধান্ত অথবা অজ্ঞ কোন একই সিদ্ধান্ত বর্ণিত ও সমর্থিত হইয়াছে, ইহা কোন দিন কেহ ব্যাখ্যা করিয়া প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না, ইহা পরম সত্য। ভগবান্ শঙ্করাচার্য ও সৰ্বতত্ত্বস্বতন্ত্র শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি দার্শনিক আচার্যগণ কেহই যদৃচ্ছদর্শনের ঐরূপ সমন্বয় করিতে যান নাই। সত্যের অপলাপ করিয়া কেবল নিজের বুদ্ধিবলে বিশ্ময়জনক বিশ্বাসবশতঃ পূৰ্ব্বাচার্যগণ কেহই ঐরূপ অসম্ভব সমন্বয়ের জ্ঞাত বৃথা পরিশ্রম করেন নাই। পূৰ্ব্বাচার্য মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে সমন্বয়ের একপ্রকার পস্থা প্রদর্শন করিয়াছেন। “জৈমিনির্বাদি বেদজ্ঞঃ” ইত্যাদি সুপ্রাচীন শ্লোকও তিনি উদ্ধৃত করিয়াছেন। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম অঙ্কির ২১শ স্বত্রের ভাষ্য-টীপ্পনীতে উদয়নাচার্যের ঐ সমস্ত কথা এবং দ্বৈতবাদ, অদ্বৈতবাদ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ, অচিন্ত্যভেদাভেদবাদ প্রভৃতির আলোচনা দ্রষ্টব্য। পরন্তু অদ্বৈতমতে সকল দর্শনের ব্যাখ্যা করা গেলে, শঙ্কর প্রভৃতির অদ্বৈতমত সমর্থন করিবার জ্ঞাত বিরুদ্ধ নানা মতের খণ্ডন করার কোনই প্রয়োজন ছিল না। শ্রীমদভগবদ্গীতার ২য় অ° ১৪শ স্বত্রের টীকার মধুসূদন সরস্বতী আশ্রয়বিষয়ে যে নানা বিরুদ্ধ মতের উল্লেখ করিয়াছেন—তাহারও কোন প্রয়োজন ছিল না। ঋষিগণ সকলেই অদ্বৈত সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বলিতে পারিলে ভগবান্ শঙ্কর প্রভৃতি অদ্বৈতবাদী আচার্যগণ কেন তাহা বলেন নাই, এ সকল কথাও চিন্তা করা আবশ্যক। ফলকথা, ঋষিদিগের নানাবিধ বিরুদ্ধ মত স্বীকার করিয়াই ঐ সকল মতের সমন্বয়ের চিন্তা করিতে হইবে। ইহা ভিন্ন সমন্বয়ের আর কোন পস্থা নাই। স্বয়ং বেদব্যাসও শ্রীমদভগবতের একস্থানে নিজের পূৰ্বোক্ত বিরুদ্ধ বাক্যের ঐ ভাবেই সমন্বয় সমর্থন করিয়া অজ্ঞাতও ঐ ভাবেই বিরুদ্ধ ঋষিবাক্যের সমন্বয়ের কর্তব্যতা সূচনা করিয়া গিয়াছেন? ২৬ ॥

আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৫॥

১। জৈমিনির্বাদি বেদজ্ঞঃ কণাদো নেতি কা প্রমা।

উভো চ যদি বেদজ্ঞো ব্যাখ্যাভেদন্ত কিং কৃতঃ।

২। ইতি নানামসংখ্যানং তত্ত্বানাস্থিতিঃ কৃতং।

সৰ্বং ন্যায্যং বুদ্ধিমত্ত্বাদ্ বিদুৰ্ভাং কিসংশয়নং।—শ্রীমদভগবত ১১।২২।২৫।

ভাষ্য । অনাদিশ্চেতনশ্চ শরীরযোগ ইত্যুক্তং, স্বকৃতকৰ্ম্মনিমিত্তশ্চ শরীরং সুখদুঃখাধিষ্ঠানং, তৎ পরীক্ষ্যতে—কিং ত্রাণাদিবদেকপ্রকৃতিকমূত নানাপ্রকৃতিকমিতি । কুতঃ সংশয়ঃ ? বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ । পৃথিব্যাদীনি ভূতানি সংখ্যাবিকল্পেন' শরীরপ্রকৃতিরিতি প্রতিজানত ইতি ।

কিং তত্র তদ্বৎ ?

অনুবাদ । চেতনের অর্থাৎ আত্মার শরীরের সহিত সম্বন্ধ অনাদি, ইহা উক্ত হইয়াছে । সুখদুঃখের অধিষ্ঠানরূপ শরীর এই আত্মার নিজকৃত কৰ্ম্মজগ্ৰহ, সেই শরীর পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) শরীর কি ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের হায় একপ্রকৃতিক ? অথবা নানা প্রকৃতিক ? অর্থাৎ শরীরের উপাদান-কারণ কি একই ভূত ? অথবা নানা ভূত ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ কি কারণে শরীর-বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় হয় ? (উত্তর) বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয় । সংখ্যা-বিকল্পের দ্বারা অর্থাৎ কেহ এক ভূত, কেহ দুই ভূত, কেহ তিন ভূত, কেহ চারি ভূত, কেহ পঞ্চ ভূত, এইরূপ বিভিন্ন কল্পে পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ শরীরের উপাদান—ইহা (বাদিগণ) প্রতিজ্ঞা করেন ।

(প্রশ্ন) তন্মধ্যে তদ্বৎ কি ?

সূত্র । পার্থিবং গুণান্তরোপলব্ধেঃ ॥২৭॥২২৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) [মনুষ্যশরীর] পার্থিব, যেহেতু (তাহাতে) গুণান্তরের অর্থাৎ পৃথিবীমাত্রের গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয় ।

ভাষ্য । তত্র মানুষং শরীরং পার্থিবং । কস্মাৎ ? গুণান্তরোপলব্ধেঃ । গন্ধবতী পৃথিবী, গন্ধবচ্চ শরীরং । অবাদীনাং গন্ধস্তাৎ তৎপ্রকৃত্যগন্ধস্তাৎ । ন স্থিতিবাদিভিরসংপৃক্তয়া পৃথিব্যারব্ধং চেষ্টেদ্ভিয়ার্থাশ্রয়ভাবেন কল্পতে, ইত্যতঃ পঞ্চানাং ভূতানাং সংযোগে সতি শরীরং ভবতি । ভূত-সংযোগো হি মিথঃ পঞ্চানাং ন নিষিদ্ধ ইতি । আপ্যতৈজসবায়ব্যানি লোকান্তরে শরীরাণি, তেষ্বপি ভূতসংযোগঃ পুরুষার্থতস্ত ইতি । স্থালাদিদ্রব্যনিষ্পত্তাবপি নিঃসংশয়ো নাবাদিসংযোগমন্তরেণ নিষ্পত্তি-রिति ।

অনুবাদ । ১. তন্মধ্যে মানুষশরীর পার্থিব, (প্রকৃত) কেন ? (উত্তর) যেহেতু
 গুণাস্তরের (গন্ধের) উপলব্ধি হয় । পৃথিবী গন্ধবিশিষ্ট, শরীরও গন্ধবিশিষ্ট ।
 জলাদির গন্ধশূন্যতাবশতঃ “তৎপ্রকৃতি” অর্থাৎ সেই জলাদি ভূতই বাহার প্রকৃতি বা
 উপাদান-কারণ, এমন হইলে (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য হউক ? কিন্তু এই শরীর
 জলাদির দ্বারা অসংযুক্ত পৃথিবীর দ্বারা আরদ্ধ হইলে চেষ্টাশ্রয়, ইন্দ্রিয়াশ্রয়
 এবং সুখ-দুঃখরূপ অর্থের আশ্রয়রূপে সমর্থ হয় না, অর্থাৎ ঐরূপ হইলে উহা
 শরীরের লক্ষণাক্রান্তই হয় না, ‘এজন্ত পঞ্চভূতের সংযোগ বিদ্যমান থাকিলেই
 শরীর হয় । কারণ, পঞ্চভূতের পরস্পর ভূতসংযোগ (অগ্নি ভূতচতুষ্টয়ের সহিত
 সংযোগ) নিষিদ্ধ নহে, অর্থাৎ উহা সকলেরই স্বীকৃত । লোকান্তরে অর্থাৎ
 বরুণাদি লোকে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহ আছে, সেই সমস্ত
 শরীরেও “পুরুষার্থতন্ত্র” অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মার উপভোগ-সম্পাদক “ভূতসংযোগ”
 (অগ্নি ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ) আছে । স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের
 উৎপত্তিতেও জলাদির সংযোগ ব্যতীত (ঐ সকল দ্রব্যের) নিষ্পত্তি হয় না,
 এজন্ত (পূর্বোক্ত ভূতসংযোগ) “নিঃসংশয়” অর্থাৎ সর্ববিসিদ্ধ ।

টীপনী । মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে ক্রমানুসারে অবসরদঙ্গতিবশতঃ শরীরের পরীক্ষা
 করিয়াছেন । ভাষ্যকার এই পরীক্ষায় আর একপ্রকার সঙ্গতি প্রদর্শনের জন্ত প্রথমে বলিয়াছেন
 যে, আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি, ইহা আত্মানিত্যত্বপ্রকরণে উক্ত হইয়াছে । আত্মার ঐ
 শরীর তাহার সুখ-দুঃখের অধিষ্ঠান, সুতরাং উহা আত্মারই নিজকৃত কর্মজন্ত । অতএব শরীর
 পরীক্ষিত হইলেই আত্মার পরীক্ষা সমাপ্ত হয়, এজন্ত মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে শরীরের
 পরীক্ষা করিয়াছেন । সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্ত ভাষ্যকার শরীরবিষয়ে বিপ্রতিপত্তি-
 প্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, বাদিগণ কেহ কেহ কেবল পৃথিবীকে, কেহ কেহ
 পৃথিবী ও জলকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল ও তেজকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুকে,
 কেহ কেহ পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকেই ঐরূপ সংখ্যাবিকল্প আশ্রয় করিয়া মনুষ্য-শরীরের উপাদান
 বলেন এবং হেতুর দ্বারা সকলেই স্ব স্ব মত সমর্থন করেন । সুতরাং মনুষ্য-শরীরের উপাদান
 বিষয়ে বাদিগণের পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তি থাকায়, ঐ শরীর কি ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের জ্ঞায় এক
 জাতীয় উপাদানজন্ত ? অথবা নানাজাতীয় উপাদানজন্ত ? এইরূপ সংশয় হয় । সুতরাং ইহার
 মধ্যে তত্ত্ব কি, তাহা বলা আবশ্যক । কারণ, বাহ্য তত্ত্ব, তাহার নিশ্চয় হইলেই পূর্বোক্তরূপ
 সংশয় নিবৃত্তি হয় । তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তত্ত্ব বলিয়াছেন, “পার্শ্ববৎ” । শরীরপরীক্ষা-
 প্রকরণে মহর্ষি “পার্শ্ববৎ” শব্দের দ্বারা শরীরকেই পার্শ্বব বলিয়াছেন, ইহা প্রকরণবশতঃ বুঝা যায়,
 এবং মনুষ্যাধিকার শাস্ত্রে মুখ্য মনুষ্যের শরীরবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানের জন্তই শরীরের পরীক্ষা

করায়, মনুষ্য-শরীরকেই মহর্ষি পার্থিব বলিয়া তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার স্বত্বার্থ বর্ণনায় প্রথমে “মানুষং শরীরং” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়াছেন। বস্তুতঃ মনুষ্যলোকস্থ সমস্ত শরীরই মানুষ-শরীর বলিয়া এখানে গ্রহণ করা যায়। মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব-সাধনে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন,—গুণাস্তরোপলব্ধি। অর্থাৎ জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ হইতে বিভিন্ন গুণ যে গন্ধ, তাহা মনুষ্য-শরীরে উপলব্ধ হয়। গন্ধ পৃথিবীমাত্রের গুণ, উহা জলাদির গুণ নহে, ইহা কণাদ ও গৌতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং তদনুসারে মনুষ্য-শরীরে গন্ধ হেতুর দ্বারা পার্থিবত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। বাহ্য গন্ধবিশিষ্ট, তাহা পৃথিবী, মনুষ্য-শরীর যখন গন্ধবিশিষ্ট, তখন তাহাও পৃথিবী, এইরূপ অনুমান হইতে পারে। উক্তরূপ অনুমান সমর্থন করিতে ভাষ্যকার পরেই বলিয়াছেন যে, জলাদিতে গন্ধ না থাকায়, জলাদিকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ শরীরও গন্ধশূন্য হইয়া পড়ে। অবশ্য মনুষ্য-শরীরের উপাদান কেবল পৃথিবী হইলেও, ঐ পৃথিবীতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ আছে। নচেৎ কেবল পৃথিবীর দ্বারা উহার সৃষ্টি হইলে, উহা চেষ্টাশ্রম, ইন্দ্রিয়াশ্রম ও সুখদুঃখের অধিষ্ঠান হইতে পারে না,—অর্থাৎ উহা প্রথম অধ্যায়োক্ত শরীরলক্ষণাক্রান্ত হইতে পারে না। কারণ, উপভোগাদি-সমর্থ না হইলে, তাহা শরীরপদবাচ্যই হয় না। সুতরাং মনুষ্য-শরীরে পৃথিবী প্রধান বা উপাদান হইলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও সংযোগ থাকে। পঞ্চভূতের ঐক্যপরস্পর সংযোগ হইতে পারে। এইরূপ বর্ণনালোকে, সূর্য্যালোকে ও বায়ুলোকে দেবগণের যথাক্রমে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় যে সমস্ত শরীর আছে, তাহাতে জল, তেজ ও বায়ু প্রধান বা উপাদান-কারণ হইলেও তাহাতে অল্প ভূতচতুষ্টয়ের উপপট্টরূপ বিলক্ষণ সংযোগ আছে। কারণ, পৃথিবীর উপপট্ট ব্যতীত এবং অগ্ন্যত্র ভূতের উপপট্ট ব্যতীত কোন শরীরই উপভোগ-সমর্থ হয় না। পৃথিবী ব্যতীত অল্প কোন ভূতের কাঠিন্য নাই। সুতরাং শরীরমাত্রেরই পৃথিবীর উপপট্ট আবশ্যক। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই তাৎপর্য্যেই ভাষ্যকারের “ভূতসংযোগঃ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“পৃথিব্যুপপট্টঃ”। যে সংযোগ অবশ্যবীর জনক হইয়া তাহার সহিত বিদ্যমান থাকে, সেই বিলক্ষণ-সংযোগকে “উপপট্ট” বলে। ভাষ্যকার তাঁহার পুর্বে সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের উৎপত্তিতেও উহার উপাদান পৃথিবীর সহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগ আছে, এ বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় নাই। কারণ, ঐ জলাদির সংযোগ ব্যতীত ঐ স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যের যে উৎপত্তি হইতে পারে না, ইহা সর্ব-সিদ্ধ। সুতরাং ঐ স্থানী প্রভৃতি পার্থিব দ্রব্যদৃষ্টান্তে মনুষ্যদেহরূপ পার্থিব দ্রব্যও জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ সিদ্ধ হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষকথার মূল তাৎপর্য্য ॥ ২৭ ॥

সূত্র। পার্থিবাপ্যতৈজসং তদগুণোপলব্ধেঃ ॥

॥২৮॥২২৩॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) মনুষ্য-শরীর পার্থিব, জলীয়, এবং তৈজস, অর্থাৎ

পৃথিব্যাदि ভূতত্রয়ই মনুষ্যশরীরের উপাদান । কারণ, (মনুষ্য-শরীরে) সেই ভূতত্রয়ের গুণের অর্থাৎ পৃথিবীর গুণ গন্ধ এবং জলের গুণ স্নেহ এবং তেজের গুণ উষ্ণস্পর্শের উপলব্ধি হয় ।

সূত্র । নিঃশ্বাসোচ্ছ্বাসোপলব্ধেচ্চাতুর্ভৌতিকং ॥

॥২৯॥২২৭॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাসের উপলব্ধি হওয়ায়, মনুষ্য-শরীর চাতুর্ভৌতিক, অর্থাৎ পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান ।

সূত্র । গন্ধ-ক্লেদ-পাক-বৃহাবকাশদানেভ্যঃ পাকঃ-
ভৌতিকং ॥৩০॥২২৮॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) গন্ধ, ক্লেদ, পাক, বৃহ অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি এবং অবকাশ-দান অর্থাৎ হ্রিবশতঃ মনুষ্য-শরীর পাকভৌতিক, অর্থাৎ পক্ষভূতই মনুষ্য-শরীরের উপাদান ।

ভাষ্য । ত ইমে সন্দিগ্ধা হেতব ইত্যুপেক্ষিতবান্ সূত্রকারঃ । কথং সন্দিগ্ধাঃ ? সতি চ প্রকৃতিভাবে ভূতানাং ধর্ম্মোগলন্ধিরসতি চ সংযোগাপ্রতিষেধাৎ সন্নিহিতানামিতি । যথা স্থাল্যামুদকতেজো বায়্বাকাশানামিতি । তদিদমনেকভূতপ্রকৃতি শরীরমগন্ধমরসমরূপমস্পর্শঞ্চ প্রকৃত্যানুবিধানাৎ শ্রীয়াৎ ; ন ত্বিদমিচ্ছন্তুতং ; তস্মাৎ পার্থিবং গুণান্তরোপলব্ধেঃ ।

অনুবাদ । সেই এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ, এজন্য সূত্রকার উপেক্ষা করিয়াছেন, অর্থাৎ মহর্ষি পূর্বোক্ত হেতুত্রয়কে সাধ্যসাধক বলিয়া স্বীকার করেন নাই । (প্রশ্ন) সন্দিগ্ধ কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত হেতুত্রয়ে সন্দেহের কারণ কি ? (উত্তর) পক্ষভূতের প্রকৃতিস্থ থাকিলেও অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে পক্ষভূত উপাদানকারণ হইলেও (তাহাতে পক্ষভূতের) ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়, না থাকিলেও (পক্ষভূতের প্রকৃতিস্থ না থাকিলেও) সন্নিহিত অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে সংযুক্ত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগের অপ্রতিষেধ (সত্তা) বশতঃ সন্নিহিত জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের ধর্ম্মের উপলব্ধি হয় । যেমন স্থালীতে জল, তেজ, বায়ু ও আকাশের সংযোগের সত্তাবশতঃ (জলাদির) ধর্ম্মের উপলব্ধি হয় ।

সেই এই শরীর অনেক-ভূতপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ পৃথিবী প্রভৃতি বিজাতীয় অনেক ভূত শরীরের উপাদান হইলে, প্রকৃতির অনুবিধানবশতঃ অর্থাৎ উপাদান-কারণের রূপাদি বিশেষগুণজন্যই তাহার কার্য্যদ্রব্যে রূপাদি জন্মে, এই নিয়মবশতঃ (ঐ শরীর) গন্ধশূণ্য, রসশূণ্য, রূপশূণ্য ও স্পর্শশূণ্য হইয়া পড়ে, কিন্তু এই শরীর এবস্তৃত অর্থাৎ গন্ধাদিশূণ্য নহে, অতএব গুণাস্তরের উপলব্ধিবশতঃ পার্থিব, অর্থাৎ মনুষ্যশরীরে পৃথিবীমাত্রের গুণ—গন্ধের উপলব্ধি হওয়ায়, উহা পার্থিব ।

টিপ্পনী। মহর্ষি শরীর-পরীক্ষায় প্রথম স্ত্রে মনুষ্য-শরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্বক পরে পূর্বোক্ত তিন স্ত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করতঃ পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন । মনুষ্য-শরীরের উপাদানবিষয়ে ভাষ্যকার পূর্বে যে বিপ্রতিপত্তি প্রকাশ করিয়া তৎপ্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তদ্বারা পূর্বপক্ষ বুঝা গেলেও কোন্ হেতুর দ্বারা কিরূপ পূর্বপক্ষ সমর্থিত হইয়াছে, প্রাচীন কাল হইতে মনুষ্য-শরীরের উপাদান-বিষয়ে কিরূপ মতভেদ আছে, ইহা প্রকাশ করা আবশ্যক । মহর্ষি শরীরপরীক্ষা-প্রকরণে আবশ্যকবোধে তিন স্ত্রের দ্বারা নির্জেই তাহা প্রকাশ করিয়াছেন । তন্মধ্যে প্রথম স্ত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে যেমন পৃথিবীর অসাধারণ গুণ গন্ধের উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ জলের অসাধারণ গুণ স্নেহ ও তেজের অসাধারণ গুণ উষ্ণ স্পর্শেরও উপলব্ধি হয় । সুতরাং মনুষ্য-শরীর কেবল পার্থিব নহে, উহা পার্থিব, জলীয় ও তৈজস অর্থাৎ পূর্বোক্ত ত্রিভূতে পৃথিবী, জল ও তেজ এই ত্রিতন্ত্রই মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ । দ্বিতীয় স্ত্রের কথা এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতত্রয়ের সহিত চতুর্থ ভূত বায়ুও মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ । কারণ, প্রাণবায়ুর ব্যাপারবিশেষ যে নিঃশ্বাস ও উচ্ছ্বাস, তাহাও ঐ শরীরে উপলব্ধ হয় । তৃতীয় স্ত্রের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে গন্ধ থাকায় পৃথিবী, ক্রন্দ থাকায় জল ; জঠরাগ্নির দ্বারা ভুক্ত বস্তুর পাক হওয়ায় তেজ, ব্যূহ' অর্থাৎ নিঃশ্বাসাদি থাকায় বায়ু, অবকাশ দান অর্থাৎ ছিদ্র থাকায় আকাশ, এই পঞ্চ ভূতই উপাদান-কারণ । ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মতান্তরবাদীদিগের এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ বলিয়া মহর্ষি উহা উপেক্ষা করিয়াছেন । সন্দিগ্ধ কেন ? এতদ্বস্তরে বলিয়াছেন যে, মনুষ্যশরীরে যে পঞ্চভূতের ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়, তাহা পঞ্চভূত উহার উপাদান হইলেও হইতে পারে, উপাদান না হইলেও হইতে পারে । কারণ, মনুষ্য-শরীরে কেবল পৃথিবী উপাদান-কারণ, জলাদি ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তেও উহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয় সন্নিহিত অর্থাৎ বিলক্ষণসংযোগবিশিষ্ট থাকায়, মনুষ্যশরীরের অন্তর্গত জলাদিগত স্নেহাদিরই উপলব্ধি হয়, ইহা বলা যায়ইতে পারে । যেমন পৃথিবীর দ্বারা স্থানী নির্মাণ করিলে তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়েরও বিলক্ষণ সংযোগ থাকে, উহাতে ঐ ভূতচতুষ্টয় নিমিত্তকারণ হওয়ায়, ঐ সংযোগ অবশ্য স্বীকার্য্য—উহা প্রতিষেধ করা যায় না, তদ্রূপ কেবল পৃথিবীকে মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ বলিলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুষ্টয়ের সংযোগও

অবশ্য আছে, ইহা প্রতিষিদ্ধ হয় নাই। সূত্রাং জলাদি ভূতচতুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান-
 কারণ না হইলেও স্নেহ, উষ্ণস্পর্শ নিঃশ্বাসাদি ও ছিদের উপলব্ধির কোন অমুপপত্তি নাই।
 সূত্রাং মতান্তরবাদীরা স্নেহাদি যেসকল ধর্মকে হেতু করিয়া মনুষ্য-শরীরে জলীয়ত্বাদির অনুমান
 করেন, ঐসকল হেতু মনুষ্য-শরীরে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আছে কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ উহা হেতু
 হইতে পারে না। ঐসকল হেতু সাক্ষাৎসম্বন্ধে মনুষ্য-শরীরে নির্বিবাদে সিদ্ধ হইলেই, উহার দ্বারা
 সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে। ভাষ্যকার পরে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, অনেক
 ভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহা গন্ধশূন্য, রসশূন্য, রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে।
 ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী ও জল মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ জন্মিতে
 পারে না। কারণ, জলে গন্ধ নাই। পৃথিবী ও তেজ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহাতে গন্ধ ও
 রস—এই উভয়ই জন্মিতে পারে না। কারণ, তেজে গন্ধ নাই; রসও নাই। পৃথিবী ও বায়ু
 মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ, রস ও রূপ জন্মিতে পারে না। কারণ, বায়ুতে গন্ধ,
 রস ও রূপ নাই। পৃথিবী ও আকাশ মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে আকাশে গন্ধাদি না থাকায়,
 ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না। এই ভাবে অস্ত্রান্ত পক্ষেরও দোষ বুঝিতে হইবে।
 ত্রায়বর্ত্তিকে উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্যোতকরের
 অভিসন্ধি বর্ণন করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় দুইটি পরমাণু কোন এক দ্ব্যণুকের উৎপাদক
 হইতে পারে না। কারণ, উহার মধ্যে জলীয় পরমাণুতে গন্ধ না থাকায়, ঐ দ্ব্যণুকে গন্ধ জন্মিতে পারে
 না। পার্থিব পরমাণুতে গন্ধ থাকিলেও, ঐ এক অবয়বস্থ একগন্ধ ঐ দ্ব্যণুকে গন্ধ জন্মাইতে পারে
 না। কারণ, এক কারণগুণ কখনই কার্য্যদ্রব্যের গুণ জন্মায় না। অবশ্য দুইটি পার্থিব পরমাণু এবং
 একটি জলীয় পরমাণু—এই তিন পরমাণুর দ্বারা কোন দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে, তাহাতে পার্থিব পরমাণু-
 দ্বয়গত গন্ধদ্বয়রূপ দুইটি কারণগুণের দ্বারা গন্ধ উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু তিন পরমাণু বা বহু
 পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদানকারণ হয় না^১। কারণ, বহু পরমাণু কোন কার্য্যদ্রব্যের
 উপাদান হইতে পারিলে ঘটের অন্তর্গত পরমাণুসমষ্টিকেই ঘটের উপাদানকারণ বলা যাইতে পারে।
 তাহা স্বীকার করিলে ঘটের নাশ হইলে তখন কপালাদির উপলব্ধি হইতে পারে না।
 অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টিই একই সময়ে মিলিত হইয়া ঘট উৎপন্ন করিলে মুদগর প্রহারের
 দ্বারা ঘটকে চূর্ণ করিলে, তখন কিছুই উপলব্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ ঘটের
 উপাদানকারণ পরমাণুসমূহ অতীন্দ্রিয়, তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সূত্রাং বহু পরমাণু
 কোন কার্য্যদ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র
 “ভামতী” গ্রন্থে পূর্বোক্ত যুক্তির বিশদ বর্ণন করিয়াছেন।^২ পরন্তু পৃথিবী ও জল প্রভৃতি

১। জয়ঃ পরমাণবো ন কার্য্যদ্রব্যমারভন্তে, পরমাণুভে সতি বহুত্বসংখ্যায়ুক্তত্বাৎ ঘটোপগৃহীতপরমাণুপ্রচয়বৎ।

—তাৎপর্য্যটীকা।

২। যদি হি ঘটোপগৃহীতাঃ পরমাণবো ঘটমারভেদন্ ন ঘটে প্রতিভজ্ঞানেন কপালশর্করাছ্যাপলভ্যত।
 তেবান্নানারুদ্ধত্বাৎ, ঘটশ্চৈব তৈরারুদ্ধত্বাৎ। তথা সতি মূলারপ্রহারাদ্ ঘটবিদ্যাশে ন কিছুছগলভ্যত, তেবান্নানারুদ্ধত্বাৎ,
 তদবয়বানাং পরমাণুনাভীন্দ্রিয়ত্বাৎ ইত্যাদি।—বেদান্তদর্শন, ২য় অং, ২য় পাণ্ড ১১ ন দ্রব্যভাষা ভামতী ব্রহ্মবা।

বিজাতীয় অনেক দ্রব্য কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে সেই কার্য্যদ্রব্যে পৃথিবীত্ব, জলত্ব প্রভৃতি নানা বিরুদ্ধজাতি স্বীকৃত হওয়ায়, সম্ভববশতঃ পৃথিবীত্বাদি জাতি হইতে পারে না। পৃথিবী প্রভৃতি অনেকভূত মনুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, ঐ শরীর গন্ধাদিশূন্য হইবে কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন, প্রকৃতির অনুবিধান। উপাদানকারণ বা সমবায়ি কারণকে প্রকৃতি বলে। ঐ প্রকৃতির বিশেষ গুণ কার্য্যদ্রব্যের বিশেষ গুণের অসমবায়ি-কারণ হইয়া থাকে। প্রকৃতিতে যে জাতীয় বিশেষ গুণ থাকে, কার্য্যদ্রব্যও তজ্জাতীয় বিশেষ গুণ উৎপন্ন হয়। ইহাকেই বলে, প্রকৃতির অনুবিধান। কিন্তু যেমন একটি উপাদানকারণ কোন কার্য্যদ্রব্য জন্মাইতে পারে না, তদ্রূপ ঐ উপাদানের একমাত্র গুণও কার্য্যদ্রব্যের গুণ জন্মাইতে পারে না। সুতরাং পৃথিবী ও জলাদি মিলিত হইয়া কোন শরীর উৎপন্ন করিলে, ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না; সুতরাং পৃথিব্যাди নানাভূত কোন শরীরের উপাদান নহে, ইহা স্বীকার্য্য।

পূর্বোক্ত তিনটি (২৮।২৯৩০) সূত্রকে অনেকে মহর্ষি গোতমের সূত্র বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কারণ, মহর্ষি কোন সূত্রের দ্বারা ঐ মতত্রয়ের খণ্ডন করেন নাই। প্রচলিত “শ্রায়বাস্তিক” গ্রন্থের দ্বারাও ঐ তিনটিকে মহর্ষির সূত্র বলিয়া বুঝা যায় না। কিন্তু “শ্রায়সূচীনিবন্ধে” শ্রীমদ-বাচস্পতি মিশ্র ঐ তিনটিকে শ্রায়সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়া শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে পাঁচটি সূত্র বলিয়াছেন। “শ্রায়তত্ত্বালোকে” বাচস্পতি মিশ্রও ঐ তিনটিকে পূর্বপক্ষসূত্র বলিয়া স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐ তিনটিকে মতান্তর প্রতিপাদক সূত্র বলিয়া উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং মহর্ষি গোতম ঐ মতত্রয়ের উল্লেখ করিয়াও তুচ্ছ বলিয়া উহার খণ্ডন করেন নাই, ইহাও লিখিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্বোক্ত হেতুত্রয়ের সম্বন্ধিতাই মহর্ষি গোতমের উপেক্ষার কারণ বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত তিনটি বাক্য মহর্ষির সূত্র হইলেও ভাষ্যকারের ঐ কথা অসঙ্গত হয় না। বস্তুতঃ মহর্ষির পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত মতত্রয়ও খণ্ডিত হইয়াছে এবং শ্রায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন, তিনি উহা উপেক্ষা করেন নাই। পঞ্চভূতই শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, পঞ্চাত্মক কোন দ্রব্য নাই। অর্গাং পঞ্চভূতই কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ নহে। কণাদের তাৎপর্য্য এই যে, পঞ্চভূতই শরীরের উপাদানকারণ হইলে শরীরের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে পঞ্চভূতের মধ্যে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ দ্বিবিধ ভূতই থাকায়, শরীর প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত পদার্থের প্রত্যক্ষ হয় না। ইহার দৃষ্টান্ত, বৃক্ষাদি প্রত্যক্ষ দ্রব্যের সহিত আকাশাদি অপ্রত্যক্ষ দ্রব্যের সংযোগ। ঐ সংযোগ যেমন প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ—এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হওয়ায়, উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ পঞ্চভূতে সমবেত শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বেদান্তদর্শন ২য় অ°, ২য় পাদের ১১শ

ভূতত্রয়ের যে “ত্রিবৃৎকরণ” কথিত হইয়াছে, তদ্বারা পঞ্চীকরণও প্রতিপাদিত হওয়ায়, পঞ্চভূতই শরীরের উপাদান, ইহা বুঝা যায়। অনেক সম্প্রদায় ছান্দোগ্য উপনিষদের ঐ কথার দ্বারা পঞ্চভূতই যে ভৌতিক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। মহর্ষি এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেষে এই হৃত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে ঐশ্বর্যের প্রাণাবশতঃও মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়। কোন ঐশ্বর্যের দ্বারা মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার অগ্নিহোত্রীর দাহকালে পাঠ্য, মন্ত্রের মধ্যে “পৃথিবীং তে শরীরং” এই বাক্যের দ্বারা মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব সমর্থন করিয়াছেন। কারণ তোমার শরীর পৃথিবীতে গমন করুক, অর্থাৎ লয়প্রাপ্ত হউক, এইরূপ বাক্যের দ্বারা প্রকৃতিতে বাক্যের লয় কথিত হওয়ায়, পৃথিবীই যে, মনুষ্যশরীরের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। কারণ, বিনাশকালে উপাদানকারণেই তাহার কার্যের লয় হইয়া থাকে, ইহা সর্বসিদ্ধ। এইরূপ অত্র একটি মন্ত্রের মধ্যে “পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃগোমি” এইরূপ যে বাক্য আছে, তদ্বারা পৃথিবীরূপ উপাদানকারণ হইতেই মনুষ্যশরীরের উৎপত্তি বুঝা যায়। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তই যুক্তি-সিদ্ধ, সূত্রায়ং উহাই বেদের প্রকৃতসিদ্ধান্ত, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, স্থানী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও একজাতীয় অনেক দ্রব্যই এক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা দৃষ্ট হয়, সূত্রায়ং ভিন্নজাতীয় নানাদ্রব্য কোন এক দ্রব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য। মূলকথা, পূর্বোক্ত ঐশ্বর্যের দ্বারা যখন মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্বই সিদ্ধ হইতেছে, তখন অত্র কোন অনুমানের দ্বারা ভূতত্রয় অথবা ভূতচতুষ্টয় অথবা পঞ্চভূতই মনুষ্যশরীরের উপাদান, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ অনুমান প্রমাণই নহে, ইহা “তায়্যভাস” নামে কথিত হইয়াছে। সূত্রায়ং মহর্ষির এই হৃত্তের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত মতত্রয়েরও খণ্ডন হইয়াছে। পরন্তু মহর্ষি গোতম এই হৃত্তের দ্বারা ঐশ্বর্যবিরুদ্ধ অনুমান-যে, প্রমাণই নহে, ইহাও সূচনা করিয়া গিয়াছেন। এবং ইহাও সূচনা করিয়াছেন যে, ছান্দোগ্যোপনিষদে “ত্রিবৃৎকরণ” ঐশ্বর্যের দ্বারা ভূতত্রয় বা পঞ্চভূতের উপাদানত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, অত্রঐশ্বর্যের দ্বারা একমাত্র পৃথিবীই যে মনুষ্যশরীরের উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। এবং অত্রাত্ম ভূত নিমিত্তকারণ হইলেও ছান্দোগ্যোপনিষদের ‘ত্রিবৃৎকরণ’ ঐশ্বর্যের উপপত্তি হইতে পারে। মহর্ষি কণাদও তিনটি সূত্র দ্বারা ঐ ঐশ্বর্যের ঐরূপই তাৎপর্য সূচনা করিয়া গিয়াছেন ॥১॥

শরীরশরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৬ ॥

১। ত্রিবৃৎকরণঐশ্বর্যে পঞ্চীকরণতাপ্পলক্ষণম্ ॥—বৈশ্বাস্যায়।

২। “স্পৃগোমি” এই প্রহোমে “স্পৃ” ধাতুর দ্বারা যে স্পৃতি অর্থ বুঝা যায়, এবং ভাষ্যকার “স্পৃতি” শব্দের দ্বারাই যে অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন, উদ্বোধনকর এবং বাচস্পতি মিশ্র ঐ “স্পৃতি”র অর্থ বলিয়াছেন, কারণ হইতে কার্যোৎপত্তি। “সেয়ং স্পৃতিঃ কারণং কার্যোৎপত্তিঃ”।—স্তায়বাস্তবিক। “স্পৃতিরূপপত্তিরিত্যর্থঃ”।—তাৎপর্যটীকা।

ভাষ্য । অথোদানীমিদ্ৰিয়াণি প্রমেয়ক্রমেণ বিচার্যাস্তে, কিমাব্যক্তি-
কান্ধাহোশ্বিদ—ভৌতিকানীতি । কুতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ । অনন্তর ইদানীং প্রমেয়ক্রমানুসারে ইন্দ্রিয়গুলি পরীক্ষিত হইতেছে,
(সংশয়) ইন্দ্রিয়গুলি কি আধ্যাত্মিক ? অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অব্যক্ত বা প্রকৃতি
হইতে সম্ভূত ? অথবা ভৌতিক ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ
সংশয় কেন হয় ?

সূত্র । কৃষ্ণসারে সত্যপলস্তাদব্যতিরিচ্য চোপলস্তাৎ

সংশয়ঃ ॥ ৩২ ॥ ২৩০ ॥

অনুবাদ । (উত্তর) কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক থাকিলেই (রূপের) উপলব্ধি
হয়, এবং কৃষ্ণসারকে প্রাপ্ত না হইয়া (অবস্থিত বিষয়ের) অর্থাৎ কৃষ্ণসারের দূরস্থ
বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, এজন্য (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

ভাষ্য । কৃষ্ণসারং ভৌতিকং, তস্মিন্ননুপহতে রূপোপলব্ধিঃ, উপহতে
চানুপলব্ধিরিতি । ব্যতিরিচ্য কৃষ্ণসারমবস্থিতস্ত বিষয়স্তোপলব্ধো ন কৃষ্ণ-
সারপ্রাপ্তস্য, ন চাপ্রাপ্যাকারিত্বমিদ্ৰিয়াণাং, তদিদমভৌতিকত্বে বিভূত্বাৎ
সম্ভবতি । এবমুভয়ধর্মোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ ।

অনুবাদ । কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক ভৌতিক, সেই কৃষ্ণসার উপহত না
হইলে রূপের উপলব্ধি হয়, উপহত হইলে রূপের উপলব্ধি হয় না । (এবং)
কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া অর্থাৎ প্রাপ্ত না হইয়া অবস্থিত বিষয়েরই উপলব্ধি
হয়, কৃষ্ণসার প্রাপ্ত-বিষয়ের উপলব্ধি হয় না । ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যাকারিতাও
অর্থাৎ অসম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতাও নাই । সেই ইহা অর্থাৎ প্রাপ্যাকারিতা বা
সম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহকতা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অভৌতিকত্ব হইলে বিভূত্ববশতঃ সম্ভব
হয় । এইরূপে উভয় ধর্মের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্বোক্তরূপ) সংশয় হয় ।

১ । সূত্রে “ব্যতিরিচ্য উপলব্ধাৎ” এই বাক্যের দ্বারা কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য অপ্রাপ্য অবস্থিতস্ত বিষয়স্ত উপলব্ধাৎ
অর্থাৎ “কৃষ্ণসারাদ্ব্যবস্থিতস্তৈব রূপাদেকিবয়ন্ত প্রত্যক্ষাৎ” এইরূপ অর্থ ব্যাখ্যাই ভাষ্যকার ও ব্যক্তিকারের কথার
দ্বারা বুঝা যায় । সূত্রোক্ত সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত “কৃষ্ণসার” শব্দেরই ত্রিতীয়া বিভক্তির যোগে অনুবদ্য করিয়া
“কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য” এইরূপ বোঝানই মহর্ষির অভিপ্রেত । বৃত্তিকার বিখনাথ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “ব্যতিরিচ্য
বিষয়ং প্রাপ্য” । বৃত্তিকারের এই ব্যাখ্যা সমীচীন বলিয়া বুঝিতে পারি না ।

টিপ্পনী। মহৰ্ষি প্ৰথম অধ্যায়ে যে ক্ৰমে আত্মা হইতে অপবৰ্গ পৰ্য্যন্ত ষাৰ্দ্দশ প্ৰকাৰ প্ৰমেয়ের উদ্দেশ্যপূৰ্বক লক্ষণ বলিয়াছেন, সেই ক্ৰমানুসারে আত্মা ও শৰীরের পৰীক্ষা করিয়া এখন ইন্দ্ৰিয়ের পৰীক্ষা করিতেছেন। সংশয় ব্যতীত পৰীক্ষা হয় না, এজন্য মহৰ্ষি প্ৰথমে এই সূত্ৰের দ্বারা ইন্দ্ৰিয়পৰীক্ষার পূৰ্ব্বাৰ্দ্ধ সংশয়ের হেতুর উল্লেখ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্ৰথমে ঐ সংশয়ের আকার প্ৰদৰ্শন করিয়া, উহার হেতু প্ৰকাশ করিতে মহৰ্ষি-সূত্ৰের অবতারণা করিয়াছেন। সাংখ্যমতে অব্যক্ত অৰ্থাৎ মূল-প্ৰকৃতির প্ৰথম পৰিণাম বুদ্ধি বা অঙ্কঃকৰণ, তাহার পৰিণাম অহঙ্কার, ঐ অহঙ্কার হইতে ইন্দ্ৰিয়গুলির উৎপত্তি হইয়াছে। সূতরাং অব্যক্ত বা মূলপ্ৰকৃতি ইন্দ্ৰিয়বৰ্গের মূল কারণ হওয়ায়, ঐ তাৎপৰ্য্যে—ইন্দ্ৰিয়গুলিকে আব্যক্তিক (অব্যক্তসম্ভূত) বলা যায়। এবং ত্ৰায়মতে ভ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়বৰ্গ পৃথিবাদি ভূতজ্ঞাত বলিয়া উহাদিগকে ভৌতিক বলা হয়। মহৰ্ষি ইন্দ্ৰিয়বৰ্গের মধ্যে চক্ষুরিন্দ্ৰিয়কেই গ্ৰহণ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশয়ের কারণ প্ৰদৰ্শন করিয়াছেন। চক্ষুর আৱৰণ কোমল চৰ্ম্মের মধ্যভাগে যে গোলাকার কৃষ্ণবৰ্ণ পদাৰ্থ দেখা যায়, উহাই সূত্ৰে “কৃষ্ণসার” শব্দের দ্বারা গৃহীত হইয়াছে। উহার প্ৰসিদ্ধ নাম চক্ষুৰ্গোলক। যাহার ঐ চক্ষুৰ্গোলক আছে, উহা উপহত হয় নাই, সেই ব্যক্তিই রূপ দৰ্শন করিতে পারে। যাহার উহা নাই, সে রূপ দৰ্শন করিতে পারে না। সূতরাং রূপ দৰ্শনের সাধন ঐ কৃষ্ণসার বা চক্ষুৰ্গোলকই চক্ষুরিন্দ্ৰিয়, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলেও চক্ষুরিন্দ্ৰিয় ভৌতিকই হয়। কারণ, ঐ কৃষ্ণসার ভৌতিক পদাৰ্থ, ইহা সৰ্বসম্মত। এইরূপ এই দৃষ্টান্তে ভ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়কেও সেই স্থানস্থ ভৌতিক পদাৰ্থবিশেষ স্বীকার করিলে, ইন্দ্ৰিয়গুলি সমস্তই ভৌতিক, ইহা বলা যায়। কিন্তু ইন্দ্ৰিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়কে প্ৰাপ্ত হইয়াই, তদ্বিষয়ে প্ৰত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, এজন্য উহাদিগকে প্ৰাপ্যকারী বলিতে হইবে। ইন্দ্ৰিয়বৰ্গের এই প্ৰাপ্যকারিত্ব পরে সমর্থিত হইয়াছে। তাহা হইলে পূৰ্ব্বোক্ত কৃষ্ণসারই চক্ষুরিন্দ্ৰিয়—ইহা বলা যায় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের বিষয় রূপাদি ঐ কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্ৰম করিয়া, অৰ্থাৎ উহার সহিত অসম্বন্ধ হইয়া দূরে অবস্থিত থাকে। সূতরাং উহা ঐ রূপাদির প্ৰত্যক্ষজনক ইন্দ্ৰিয় হইতে পারে না। এইরূপ ভ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয়-গুলিরও বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ অবশ্যস্বীকাৰ্য্য। নচেৎ তাহাদিগেরও প্ৰাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে না। সাংখ্যমতানুসারে যদি ইন্দ্ৰিয়বৰ্গকে অৰ্ভৌতিক বলা যায়, অৰ্থাৎ অহঙ্কার হইতে সমুদ্ভূত বলা যায়, তাহা হইলে উহারা পৰিচ্ছিন্ন পদাৰ্থ না হইয়া, বিভূ অৰ্থাৎ সৰ্বব্যাপক হয়। সূতরাং উহারা বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারায়, উহাদিগের প্ৰাপ্যকারিত্বের কোন বাধা হয় না। এইরূপে চক্ষুৰাদি ইন্দ্ৰিয়বৰ্গে অৰ্ভৌতিক ও ভৌতিক পদাৰ্থের সমান ধৰ্ম্মের জ্ঞান-জন্য পূৰ্ব্বোক্ত প্ৰকার সংশয় জন্মে। ভাষ্যকার পূৰ্ব্বোক্ত প্ৰকার সংশয়ে মহৰ্ষিস্বত্বানুসারে উভয় ধৰ্ম্মের উপলব্ধি অৰ্থাৎ সমানধৰ্ম্মের নিশ্চয়কেই কারণ বলিয়াছেন, ইহা ভাষ্য-সন্দৰ্ভের দ্বারা বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপৰ্য্যটীকাৰ এখানে ভাষ্যস্বারোক্ত সংশয়কে বিপ্ৰতিপত্তিপ্ৰযুক্ত সংশয় বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে ইন্দ্ৰিয়গুলি কি আহঙ্কারিক? অথবা ভৌতিক? এইরূপ সংশয় সাংখ্য ও নৈয়ায়িকের বিপ্ৰতিপত্তিপ্ৰযুক্ত। এবং ইন্দ্ৰিয়গুলি ভৌতিক এই

পক্ষে কৃষ্ণসারই ইন্দ্রিয়? অথবা ঐ কৃষ্ণসারে অধিষ্ঠিত কোন তৈজস পদার্থই ইন্দ্রিয়? এইরূপ সংশয়ও ভাষাকারের বুদ্ধিস্ব বলিয়া তাৎপর্যটাকার ঐ সংশয়কে দৌড় ও নৈয়ায়িকের বিপ্রতিপত্তি প্রযুক্ত বলিয়াছেন। বৌদ্ধ মতে চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই, ইহা তাৎপর্যটাকার ও বৃত্তিকার বিখনাথ লিখিয়াছেন। কিন্তু ভাষা ও বার্তিকের প্রচলিত পাঠের দ্বারা এখানে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিপ্রতিপত্তির কোন কথাই বুঝা যায় না। অবশ্য পূর্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তি প্রযুক্ত পূর্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু মহর্ষির সূত্র দ্বারা তিনি যে এখানে বিপ্রতিপত্তিমূলক সংশয়ই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই ॥৩২॥

ভাষ্য। অর্ভৌতিকানীত্যাহ। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। [ইন্দ্রিয়গুলি] অর্ভৌতিক, ইহা (সাংখ্য-সম্প্রদায়) বলেন (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। মহদগুগ্রহণাৎ ॥ ৩৩॥২৩১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু মহৎ ও অগুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। মহদীতি মহত্তরং মহত্তমঞ্চোপলভ্যতে, যথা হ্রদ্রোধ-পর্বতাদি। অস্বিত অগুতরমগুতমঞ্চ গৃহ্যতে, যথা স্রদ্রোধাধানাদি। তদুভয়মুপলভ্যমানং চক্ষুষো ভৌতিকত্বং বাধতে। ভৌতিকং হি যাবত্তাবদেব ব্যাপ্নোতি, অর্ভৌতিকস্ত বিভূত্বাৎ সর্বব্যাপকমিতি।

অনুবাদ। “মহৎ” এই প্রকারে মহত্তর ও মহত্তম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষ ও পর্বতাদি। “অগু” এই প্রকারে অগুতর ও অগুতম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটবৃক্ষের অক্ষুর প্রভৃতি। সেই উভয় অর্থাৎ পূর্বোক্ত মহৎ ও অগুদ্রব্য উপলভ্যমান হইয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বাধিত করে। যেহেতু ভৌতিক বস্তু যাবৎপরিমিত, তাবৎপরিমিত বস্তুকেই ব্যাপ্ত করে, কিন্তু অর্ভৌতিক বস্তু বিভূত্ববশতঃ সর্বব্যাপক হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব ও অর্ভৌতিকত্ব-বিষয়ে সংশয় সমর্থন করিয়া, এই সূত্রের দ্বারা অস্ত্র সম্প্রদায়ের সম্মত অর্ভৌতিকত্ব পক্ষের সাধন করিয়াছেন। অর্ভৌতিকত্ব-রূপ পূর্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, উহার খণ্ডন করাই মহর্ষির উদ্দেশ্য। তাৎপর্যটাকার প্রভৃতি এখানে বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন হওয়ার অর্ভৌতিক ও সর্বব্যাপী। সূত্ররূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ও অর্ভৌতিক ও সর্বব্যাপী। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা ঐ

সাংখ্য মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বারা মহৎ এবং অণুদ্রব্যের এবং মহত্তর ও মহত্তম দ্রব্যের এবং অণুত্তর ও অণুত্তম দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রিয় ভৌতিক পদার্থ হইলে উহা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ হওয়ায়, কোন দ্রব্যের সর্বাংশ ব্যাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বারা উহা হইতে বৃহৎপরিমাণ কোন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু চক্ষুরিস্ত্রিয়ের দ্বারা যখন অণুপদার্থের ত্রায় মহৎ পদার্থের ও প্রত্যক্ষ হয়, তখন চক্ষুরিস্ত্রিয় ভৌতিক পদার্থ নহে, উহা অর্ভৌতিক পদার্থ, সুতরাং উহা অণু ও মহৎ সর্ববিধ রূপবিশিষ্ট দ্রব্যকেই ব্যাপ্ত করিতে পারে, অর্থাৎ বৃত্তিরূপে উহার সর্বব্যাপকত্ব সম্ভব হয়। জ্ঞান যেমন অর্ভৌতিক পদার্থ বলিয়া মহৎ ও অণু, সর্ববিষয়েরই প্রকাশক হয়, তদ্রূপ চক্ষুরিস্ত্রিয় অর্ভৌতিক পদার্থ হইলেই তাহার গ্রাহ্য সর্ববিষয়ের প্রকাশক হইতে পারে। মূলকথা, অতীত ইন্দ্রিয়ের ত্রায় চক্ষুরিস্ত্রিয়ও সাংখ্যসম্মত অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন এবং অহঙ্কারের ত্রায় অর্ভৌতিক ও বৃত্তিরূপে উহা বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপক হয় ॥ ৩৩ ॥

ভাষ্য। ন মহদণুগ্রহণমাত্রাদর্ভৌতিকত্বং বিভূত্বক্ষেত্রিয়াণাং শক্যং প্রতিপত্তুং, ইদং খলু—

অনুবাদ। (উত্তর) মহৎ ও অণুপদার্থের জ্ঞানমাত্রপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের অর্ভৌতিকত্ব ও বিভূত্ব বুঝিতে পারা যায় না। যেহেতু ইহা—

সূত্র। রশ্ম্যর্থসম্নিকর্ষবিশেষাত্তদগ্রহণং ॥৩৪॥২৩২॥

অনুবাদ। রশ্মি ও অর্থের অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি ও গ্রাহ্য বিষয়ের সম্নিকর্ষবিশেষবশতঃ সেই উভয়ের অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। তয়োর্মহদণুগ্রহণং চক্ষুরশ্মেরর্থশ্চ চ সম্নিকর্ষবিশেষাদ্ভবতি। যথা, প্রদীপরশ্মেরর্থশ্চ চেতি। রশ্ম্যর্থসম্নিকর্ষবিশেষশ্চাবরণলিঙ্গঃ। চাক্ষুষো হি রশ্মিঃ কুড্যাদিভিরাবৃতমর্থং ন প্রকাশয়তি, যথা প্রদীপ-রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সম্নিকর্ষবিশেষবশতঃ সেই মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, যেমন প্রদীপরশ্মি ও বিষয়ের সম্নিকর্ষবিশেষ বশতঃ (পূর্বোক্ত-রূপ প্রত্যক্ষ হয়) চক্ষুর রশ্মিও বিষয়ের সম্নিকর্ষবিশেষ, কিন্তু আবরণলিঙ্গ, অর্থাৎ আবরণরূপ হেতুর দ্বারা অনুমেয়। যেহেতু প্রদীপরশ্মির ত্রায় চাক্ষুষ রশ্মি কুড্যাতির দ্বারা আবৃত পদার্থকে প্রকাশ করে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত প্রকাশপূর্বক পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির সহিত দূরস্থ বিষয়ের সন্নির্কর্ষবশতঃ মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, এই মাত্র হেতুর দ্বারাই ইন্দ্রিয়বর্গের অর্ভৌতিকত্ব এবং বিভূত্ব অর্থাৎ সর্বব্যাপকত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষস্থলে ঐ ইন্দ্রিয়ের রশ্মি দূরস্থ গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, ঐ রশ্মির সহিত গ্রাহ্যবিষয়ের সন্নির্কর্ষবিশেষ হইলেই সেই বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ও হইতে পারে। চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ, প্রদীপের জ্বায় উহারও রশ্মি আছে। কারণ, যেমন প্রদীপের রশ্মি কুণ্ডাদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না, তদ্রূপ চক্ষুর রশ্মিও কুণ্ডাদির দ্বারা আবৃত বস্তুর প্রকাশ করে না। সুতরাং সেই স্থলে গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নির্কর্ষ হয় না এবং অনাবৃত নিকটস্থ পদার্থে চক্ষুর রশ্মির সন্নির্কর্ষ হয়, সুতরাং চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা স্বীকার্য্য। পরে ইহা পরিষ্কৃত হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির তাৎপর্য্য স্থচনা করিয়াই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেষোক্ত “ইদং ঋনু” এই বাক্যের সহিত সূত্রের “তদগ্রহণং” এই বাক্যের যোজন। ভাষ্যকারের অভিপ্রেত, বুঝা যায় ॥৩৪॥

ভাষ্য। আবরণানুমেয়ত্বে সতীদমাহ—

অনুবাদ। আবরণ দ্বারা অনুমেয়ত্ব হইলে, অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্কর্ষ হয়, ইহা অবরণ দ্বারা অনুমানসিদ্ধ, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্র (পরবর্তী পূর্বপক্ষসূত্র) বলিতেছেন—

সূত্র। তদনুপলব্ধেরহেতুঃ ॥৩৫॥২৩৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহার তর্থাৎ পূর্বোক্ত চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক্ষবশতঃ (পূর্বোক্ত হেতু) অহেতু।

ভাষ্য। রূপস্পর্শবন্ধি তেজঃ, মহত্ত্বাদনেকদ্রব্যবত্বাক্রপবত্বাচোপলব্ধি-
রিত্তি প্রদীপবৎ প্রত্যক্ষত উপলভ্যেত, চাক্ষুষো রশ্মির্যদি স্যাদিতি।

অনুবাদ। যেহেতু তেজঃপদার্থ রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট, মহত্ত্বপ্রযুক্ত অনেক-
দ্রব্যবৎপ্রযুক্ত ও রূপবৎপ্রযুক্ত উপলব্ধি অর্থাৎ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, সুতরাং
যদি চক্ষুর রশ্মি থাকে, তাহা হইলে (উহা) প্রত্যক্ষ দ্বারা উপলব্ধ হউক ?

টিপ্পনী। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, উহা তেজঃ পদার্থ, সুতরাং উহার সহিত সন্নির্কর্ষবিশেষ-
বশতঃ বৃহৎ ও ক্ষুদ্র পদার্থের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে, দূরস্থ বিষয়েরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে

পারে ও হইয়া থাকে। মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা ইহা বলিয়াছেন। চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্কর্ষ, আবরণ দ্বারা অহুমানসিক, ইহা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। এখন বাঁহারা চক্ষুর রশ্মি স্বীকার করেন না, তাহাদিগের পূর্বপক্ষ প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন যে, চক্ষুর রশ্মির রশ্মি স্বীকার করিলে, উহাকে তেজঃপদার্থ বলিতে হইবে, সুতরাং উহাতে রূপ ও স্পর্শ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, তেজঃপদার্থ মাত্রই রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট। তাহা হইলে প্রদীপের ত্রায় চক্ষুর রশ্মিরও প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। কারণ, মহত্ব অনেকদ্রব্যবস্তু ও রূপবস্তুপ্রযুক্ত দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অর্থাৎ দ্রব্যের চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে মহত্বাদি ঐ তিনটি কারণ^১। দূরস্থ মহৎপদার্থের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নির্কর্ষ স্বীকার করিলে উহার মহত্ব বা মহৎপরিমাণাদিও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সমস্ত কারণ থাকায়, প্রদীপের ত্রায় চক্ষুর রশ্মির কেন প্রত্যক্ষ হয় না? প্রত্যক্ষের কারণসমূহ সত্ত্বেও যখন উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তখন উহার অস্তিত্বই নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং উহার অনুমানে কোন হেতুই হইতে পারে না। বাহা অসিদ্ধ বা অলীক বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে, তাহার অনুমান অসম্ভব। তাহার অনুমানে প্রযুক্ত হেতু অহেতু ॥ ৩৫ ॥

১। ভাষ্যকার প্রত্যক্ষে মহত্বের সহিত অনেকদ্রব্যবস্তুকেও কারণ বলিয়াছেন। বার্তিককারও ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু প্রত্যক্ষে মহত্ব ও অনেকদ্রব্যবস্তু—এই উভয়কেই কেন কারণ বলিতে হইবে, ইহা তাঁহারা কেহ বলেন নাই। নবানৈয়ায়িক বিখ্যাত পণ্ডিতান “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” গ্রন্থে লিখিয়াছেন যে, মহত্ব জাতি, হস্তরাং মহত্বকে প্রত্যক্ষে কারণ বলিলে কারণতাবচ্ছেদকের লাবণ হয়, এজন্য প্রত্যক্ষে মহত্বই কারণ, অনেক দ্রব্যবস্তু কারণ নহে, উহা অন্তর্থাশিদ্ধ। “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” টীকায় মহাদেব ভট্টও এই বিষয়ে কোন সত্যস্তর প্রকাশ করেন নাই। তিনি অনেক দ্রব্যবস্তুের ব্যাখ্যায় সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, অণুভিন্ন দ্রব্যত্বই অনেকদ্রব্যবস্তু। সুতরাং উহা আভ্যন্তরেও আছে। নে বাহাই হটক, প্রাচীন মতে যে মহত্বের ত্রায় অনেকদ্রব্যবস্তুও প্রত্যক্ষে বা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা পরম প্রাচীন বাৎসায়ন প্রভৃতির কথায় স্পষ্ট বুঝা যায়। মহর্ষি কণাদের “মহত্বানেকদ্রব্যবস্তুঃ রূপাচ্চোপলব্ধিঃ” (বৈশেষিকদর্শন ৪ অঃ ১ অঃ ১ বর্ষ সূত্র) এই সূত্রই পূর্বোক্ত প্রাচীন সিদ্ধান্তের মূল বলিয়া গ্রহণ করা যায়। এই সূত্রের ব্যাখ্যায় শঙ্কর নিজ বলিয়াছেন যে, অবয়বের বহুত্বপ্রযুক্ত মহত্বের আভ্যন্তরই অনেকদ্রব্যবস্তু। কণাদের সূত্রানুসারে মহত্বের ত্রায় উহাকেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। তুল্যভাবে এই উভয়েরই অবয়ব-বাতিরেক-জ্ঞানবশতঃ উভয়কেই কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। উহার একের দ্বারা অপরটি অন্যথাশিদ্ধ হইবে না। দূরস্থ দ্রব্যে মহত্বের উৎকর্ষ প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষ হয়, ইহা বলিলে সেখানে অনেক দ্রব্যবস্তুের উৎকর্ষও তাহার কারণ বলিতে পারি। পরন্তু কোনস্থলে অনেক দ্রব্যবস্তুের উৎকর্ষই প্রত্যক্ষতার উৎকর্ষের কারণ, ইহাও অবশ্যস্বীকার্য্য। কারণ, মর্কটের সূত্র-জালে মর্কটের অণেকায় মহত্বের উৎকর্ষ থাকিলেও দূর হইতে তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। কিন্তু তত্ত্বতা মর্কটের প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ সূক্ষ্মসূত্রনির্দিষ্ট বস্তুর দূর হইতে প্রত্যক্ষ না হইলেও তদপেক্ষায় স্বল্পপরিমাণ মূল্যের সেখানে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মর্কট ও মূল্যের অনেকদ্রব্যবস্তুের উৎকর্ষ থাকাতাই সেখানে তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং মহত্বের ত্রায় অনেকদ্রব্যবস্তুকেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। স্বধীর্ণ পূর্বোক্ত কণাৎসূত্র ও শঙ্কর নিজের কথাগুলি প্রমাণিত করিয়া প্রাচীন মতের যুক্তি চিন্তা করিবেন।

সূত্র । নানুমীয়মানস্ত প্রত্যক্ষতোহনুপলন্ধিরভাব- হেতুঃ ॥৩৬॥২৩৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) অনুমীয়মান পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলন্ধি অভাবের সাধক হয় না ।

ভাষ্য । সন্নির্কষপ্রতিষেধার্থেনাবরণেন লিঙ্গেনানুমীয়মানস্ত রশ্মৌধা প্রত্যক্ষতোহনুপলন্ধিনীসাবভাবং প্রতিপাদয়তি, যথা চন্দ্রমসঃ পরভাগস্ত পৃথিব্যাশ্চাধোভাগস্ত ।

অনুবাদ । সন্নির্কষপ্রতিষেধার্থ অর্থাৎ সন্নির্কষ না হওয়া যাহার প্রয়োজন বা ফল, এমন আবরণরূপ লিঙ্গের দ্বারা অনুমীয়মান রশ্মির প্রত্যক্ষতঃ যে অনুপলন্ধি, উহা অভাবপ্রতিপাদন করে না, যেমন চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগের (প্রত্যক্ষতঃ অনুপলন্ধি অভাবপ্রতিপাদন করে না) ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, যাহা অনুমান-প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে, এমন পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অনুপলন্ধি অর্থাৎ প্রত্যক্ষ না হওয়া তাহার অভাবের প্রতিপাদক হয় না । বস্তুমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না, অনেক অতীন্দ্রিয় বস্তু আছে, প্রমাণ দ্বারা তাহাও সিদ্ধ হইয়াছে । ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্তরূপে চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগকে গ্রহণ করিয়াছেন । চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগ আমাদের প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহার অস্তিত্ব সকলেই স্বীকার করেন । প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া উহার অপলাপ কেহই করিতে পারেন না । কারণ, উহা অনুমান বা যুক্তিসিদ্ধ । এইরূপ চক্ষুর রশ্মিও অনুমান-প্রমাণ-সিদ্ধ হওয়ায়, উহারও অপলাপ করা যায় না । কুড্যাদির দ্বারা আবৃত বস্তু দেখা যায় না, ইহা সর্কসিদ্ধ । সুতরাং ঐ আবরণ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নির্কষের প্রতিষেধক বা প্রতিবন্ধক হয়, ইহাই সেখানে বলিতে হইবে । নচেৎ সেখানে কেন প্রত্যক্ষ হয় না ? সুতরাং এইভাবে আবরণ চক্ষুর রশ্মির অনুমাপক হওয়ায়, উহা অনুমানসিদ্ধ হয় ॥ ৩৬ ॥

সূত্র । দ্রব্য-গুণ-ধর্মভেদাচ্চোপলন্ধিনিয়মঃ ॥৩৭॥২৩৫॥

অনুবাদ । পরন্তু দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্মের ভেদবশতঃ উপলন্ধির (প্রত্যক্ষের) নিয়ম হইয়াছে ।

ভাষ্য । ভিন্নঃ খল্বয়ং দ্রব্যধর্মৌ গুণধর্মশ্চ, মহদনেকদ্রব্যবচ্চ বিষক্তা-বয়বমাপ্যং দ্রব্যং প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যতে, স্পর্শস্ত শীতো গৃহ্যতে ।

তস্মৈ দ্রব্যস্যানুবন্ধাৎ হেমন্তশিশিরৌ কল্লোতে । তথাবিধমেব চ তৈজসং
দ্রব্যমুদ্ভূতরূপং সহ রূপেণ নোপলভ্যতে, স্পর্শস্ত্রয়োঃ উপলভ্যতে ।
তস্মৈ দ্রব্যস্যানুবন্ধাদগ্নৌষবসন্তৌ কল্লোতে ।

অনুবাদ । এই দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্ম ভিন্নই, বিষক্তাবয়ব অর্থাৎ বাহার অবয়ব
দ্রব্যান্তরের সহিত বিষক্ত বা মিশ্রিত হইয়াছে, এমন জলীয় দ্রব্য মহৎ ও অনেক
দ্রব্য সমবেত হইয়াও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, কিন্তু (ঐ দ্রব্যের)
শীত স্পর্শ উপলব্ধ হয় । সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ হেমন্ত ও শীত ঋতু
কল্পিত হয় । এবং অমুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট তথাবিধ (বিষক্তাবয়ব) তৈজস দ্রব্যই রূপের
সহিত উপলব্ধ হয় না, কিন্তু উহার উষ্ণস্পর্শ উপলব্ধ হয় । সেই দ্রব্যের সম্বন্ধ-
বিশেষবশতঃ গ্নীষ ও বসন্ত ঋতু কল্পিত হয় ।

টিপ্পনী । চক্ষুর রশ্মি অল্পমান-প্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহা
স্বীকার্য্য, এই কথা পূর্বসূত্রে বলা হইয়াছে । কিন্তু অতীত তেজঃপদার্থ এবং তাহার রূপের
যেমন প্রত্যক্ষ হয়, তজ্জপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? এতদ্বারা মহর্ষি
এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্য ও গুণের ধর্মভেদবশতঃ প্রত্যক্ষের নিয়ম হইয়াছে ।
ভাষ্যকার মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, জলীয় দ্রব্য মহাদিকারণপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ
হইলেও, উহা যখন বিষক্তাবয়ব হয়, অর্থাৎ পৃথিবী বা বায়ুর মধ্যে উহার অবয়বগুলি যখন
বিশেষরূপে প্রবিষ্ট হয়, তখন ঐ জলীয় দ্রব্যের এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তখন
তাহার শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । পূর্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্যের এবং তাহার রূপের
প্রত্যক্ষ প্রয়োজক ধর্মভেদ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু উহার শীতস্পর্শরূপ গুণের
প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কারণ, তাহাতে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ (উদ্ভূতত্ব) আছে । ঐ
শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার আধার জলীয় দ্রব্য ও তাহার রূপ অল্পমানসিদ্ধ হয় ।
পূর্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্য শিশিরের সম্বন্ধবিশেষই হেমন্ত ও শীত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তদ্বারা
ঐ ঋতুদ্বয়ের কল্পনা হইয়াছে । এইরূপ পূর্বোক্ত প্রকার তৈজসদ্রব্যে উদ্ভূতরূপ না থাকায়,
তাহার এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তাহার উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।
তাদৃশ তৈজসদ্রব্যের (উষ্ণার) সম্বন্ধবিশেষই গ্নীষ ও বসন্ত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তদ্বারা ঐ
ঋতুদ্বয়ের কল্পনা হইয়াছে । সুতরাং পূর্বোক্তরূপ তৈজসদ্রব্য ও তাহার রূপ অল্পমানসিদ্ধ হয় ।
মূলকথা, দ্রব্যমাত্র ও গুণমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না । যে দ্রব্য ও যে গুণে প্রত্যক্ষপ্রয়োজক
ধর্মবিশেষ আছে, তাহারই প্রত্যক্ষ হয় । সুতরাং প্রত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব নির্ণয় করা
যায় না । পূর্বোক্ত প্রকার জলীয় ও তৈজস দ্রব্য এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয় না,
তজ্জপ চক্ষুর রশ্মি ও তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কারণ, প্রত্যক্ষপ্রয়োজক ধর্মভেদ

উহাতে নাই। কিন্তু তাই বদ্বিগ্না উহার অভাব নির্ণয় করা যায় না। কারণ, উহা পূৰ্ব্বোক্তরূপে অসুমানপ্রমাণসিদ্ধ হইয়াছে ॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। যত্র ত্বেষা ভবতি—

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলেই অর্থাৎ যাহার সত্তাপ্রযুক্ত এই উপলব্ধি হয়, (সেই ধর্ম্মভেদ পরসূত্রে বলিতেছেন)—

সূত্র। অনেকদ্রব্যসমবায়াক্রপবিশেষাচ্চ রূপোপ-
লব্ধিঃ ॥ ৩৮ ॥ ২ ৩৬ ॥ *

অনুবাদ। বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়সম্বন্ধপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষ প্রযুক্ত রূপের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। যত্র রূপঞ্চ দ্রব্যঞ্চ তদাশ্রয়ঃ প্রত্যক্ষত উপলভ্যতে। রূপবিশেষস্ত যদ্বাবাৎ কচিদ্ভ্রূপোপলব্ধিঃ, যদভাবাচ্চ দ্রব্যস্ত কচিদনুপলব্ধিঃ,—স রূপধর্ম্মোহয়মুদ্ভবসমাখ্যাত ইতি। অনুদ্ভুতরূপশ্চায়ং নায়নো রশ্মিঃ, তস্মাৎ প্রত্যক্ষতো নোপলভ্যত ইতি। দৃষ্টশ্চ তেজসো ধর্ম্মভেদঃ, উদ্ভুতরূপস্পর্শং প্রত্যক্ষং তেজো যথা আদিত্যরশ্ময়ঃ। উদ্ভুতরূপমনুদ্ভুত-স্পর্শঞ্চ প্রত্যক্ষং তেজো যথা প্রদীপরশ্ময়ঃ। উদ্ভুতস্পর্শমনুদ্ভুতরূপ-মপ্রত্যক্ষং যথাহ্বাদি সংযুক্তং তেজঃ। অনুদ্ভুতরূপস্পর্শোহপ্রত্যক্ষশ্চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলে অর্থাৎ যে “রূপবিশেষে”র সত্তাপ্রযুক্ত রূপ এবং তাহার আধারদ্রব্যও প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, (তাহাই পূর্ববসূত্রোক্ত ধর্ম্মভেদ)।

রূপবিশেষ কিন্তু—যাহার সত্তাপ্রযুক্ত কোন স্থলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, এবং যাহার অভাবপ্রযুক্ত কোন স্থলে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, সেই এই রূপ-ধর্ম্ম

* বৈশেষিক ধর্ম্মভেদ এইরূপ সূত্র দেখা যায়। (৪অ০ ১অ০ ৮ম সূত্রে সূত্রোক্ত) শব্দর মিজ সেই সূত্রে “রূপ-বিশেষ” শব্দের দ্বারা উদ্ভুতত্ব, অনতিভূতত্ব ও রূপত্ব—এই ধর্ম্মত্রয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু এই সূত্রসূত্রের ব্যাখ্যায় ভাব্যকার ও বার্ত্তিককার প্রভৃতি “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা কেবল উদ্ভব বা উদ্ভুতত্ব ধর্ম্মকেই গ্রহণ করিয়াছেন। শব্দর মিজ পূর্বোক্ত বৈশেষিক সূত্রের উপকারে প্রথমে উদ্ভুতত্বকে জাতিবিশেষ বলিয়া পরে উহাকে ধর্ম্মবিশেষই বলিয়াছেন। চিন্তামণিকার পদেপ প্রথমকণ্ডে অনুদ্ভুতত্বের অভাবসম্বন্ধকেই উদ্ভুতত্ব বলিয়াছেন। শব্দর মিজ এই সূত্রের খণ্ডন করিলেও, বিঘনাধ পঞ্চানন সিদ্ধান্তবৃত্তাবলী গ্রন্থে এই সূত্রই গ্রহণ করিয়াছেন।

(রূপগত ধর্মবিশেষ) উদ্ভবসমাখ্যাত অর্থাৎ উদ্ভব বা উদ্ভূত্ব নামে খ্যাত । কিন্তু এই চাক্ষুষ রশ্মি অনুদ্ভূতরূপবিশিষ্ট, অর্থাৎ উহার রূপে পূর্বোক্ত রূপবিশেষ বা উদ্ভূত্ব নাই, অতএব (উহা) প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না ।

তেজঃপদার্থের ধর্মভেদ দেখাও যায় । (উদাহরণ) (১) উদ্ভূত রূপও উদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন সূর্য্যের রশ্মি । (২) উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন প্রদীপের রশ্মি (৩) উদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট ও অনুদ্ভূতরূপ-বিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ, যেমন জলাদির সহিত সংযুক্ত তেজঃ । (৪) অনুদ্ভূতরূপ ও অনুদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট অপ্রত্যক্ষ তেজঃ চাক্ষুষ রশ্মি ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রে মহর্ষি যে “দ্রব্যগুণধর্মভেদ” বলিয়াছেন, তাহা কিরূপ ? এই জিজ্ঞাসা নিরস্তির জন্ত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহা সূচনা করিয়াছেন । ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে “এবা” এই বাক্যের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত উপলব্ধিকে গ্রহণ করিয়া, পরে সূত্রস্থ “রূপোপলব্ধি” শব্দের দ্বারা রূপ এবং রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের উপলব্ধিই যে মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন । পরে সূত্রস্থ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা রূপের বিশেষক ধর্মই মহর্ষির বিবক্ষিত, অর্থাৎ “রূপবিশেষ” শব্দের দ্বারা এখানে রূপগত ধর্মবিশেষই বুঝিতে হইবে, ইহা বলিয়াছেন । ঐ রূপগত ধর্মবিশেষের নাম উদ্ভব বা উদ্ভূত্ব । উদ্ভূত ও অনুদ্ভূত, এই দুই প্রকার রূপ আছে । তন্মধ্যে উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয় । অর্থাৎ যেক্ষেপে উদ্ভূত্ব নামক বিশেষধর্ম আছে, তাহার এবং সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় । সুতরাং রূপগত বিশেষধর্ম ঐ উদ্ভূত্ব, রূপ এবং তাহার আশ্রয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের প্রয়োজক । মহর্ষি “রূপবিশেষাৎ” এই কথার দ্বারা এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন । এবং “অনেকদ্রব্যসমবায়াত্” এই কথার দ্বারা ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত অনেক দ্রব্যবস্তুর অর্থাৎ বহুদ্রব্যবস্তুরও যে ঐ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা সূচনা করিয়াছেন । দ্ব্যণুকে উদ্ভূতরূপ থাকিলেও তাহাতে বহুদ্রব্যসমবেত্ব না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না । মহর্ষি গোতম এই সূত্রে মহত্বের উল্লেখ করেন নাই । কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণের মতে মহত্বও ঐ প্রত্যক্ষের কারণ—ইহা পূর্বেই বলিয়াছি । এই সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা মহত্বের সমুচ্চয়ও ভাষ্যকার বলিতে পারেন । কিন্তু ভাষ্যকার তাহা কিছু বলেন নাই । রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই প্রত্যক্ষরূপ কার্য্যের দ্বারা সেই রূপে উদ্ভূত্ব আছে, ইহা অনুমান করা যায় । চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না । তেজঃপদার্থ মাত্রই যে প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই । ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে পরে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ চতুর্বিধ তেজঃপদার্থের উল্লেখ করিয়া তেজঃপদার্থের ধর্মভেদ দেখাইয়াছেন । তন্মধ্যে চতুর্থপ্রকার তেজঃপদার্থ চাক্ষুষ রশ্মি । উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, উদ্ভূত স্পর্শও নাই, সুতরাং উহার প্রত্যক্ষ হয় না । উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলেও জলাদি-সংযুক্ত তেজঃপদার্থের উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না ॥ ৩৮ ॥

সূত্র । কর্মকারিতশ্চেন্দ্রিয়াণাং ব্যূহঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ ॥ ॥৩৯॥২৩৭॥

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যূহ' অর্থাৎ বিশিষ্ট রচনা কর্মকারিত (অদৃষ্টজনিত) এবং পুরুষার্থতন্ত্র অর্থাৎ পুরুষের উপভোগসম্পাদক ।

ভাষ্য । যথা চেতনস্থার্থো বিষয়োপলব্ধিতঃ স্খচ্ছঃখোপলব্ধিতশ্চ কল্ল্যতে, তথেন্দ্রিয়াণি ব্যূহাণি, বিষয়প্রাপ্ত্যর্থশ্চ রশ্মেশ্চাক্ষুষ্য ব্যূহঃ । রূপস্পর্শানভিব্যক্তিশ্চ ব্যবহারপ্রকৃপ্তার্থা, দ্রব্যবিশেষে চ প্রতীঘাতাদাবরণোপপত্তির্ব্যবহারার্থা । সর্বদ্রব্যোণাং বিশ্বরূপো ব্যূহ ইন্দ্রিয়বৎ কর্মকারিতঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ । কর্ম তু ধর্মাধর্মভূতং চেতনশ্রোপভোগার্থমিতি ।

অনুবাদ । যে প্রকারে বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধিরূপ এবং স্খচ্ছঃখের উপলব্ধিরূপ চেতনার্থ অর্থাৎ পুরুষার্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই প্রকারে ব্যূহ অর্থাৎ বিশিষ্টরূপে রচিত ইন্দ্রিয়গুলিও কল্পনা করা হইয়াছে এবং বিষয়ের প্রাপ্তির জন্ম চাক্ষুষ রশ্মির ব্যূহ (বিশিষ্ট রচনা) কল্পনা করা হইয়াছে । রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি ও ব্যবহার-সিদ্ধির জন্ম কল্পনা করা হইয়াছে । দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতবশতঃ আবরণের উপপত্তি ও ব্যবহারার্থ কল্পনা করা হইয়াছে । সমস্ত জন্মদ্রব্যের বিচিত্র রূপ রচনা ইন্দ্রিয়ের শ্রায় কর্মজনিত ও পুরুষের উপভোগসম্পাদক । কর্ম কিন্তু পুরুষের উপভোগার্থ ধর্ম ও অধর্মরূপ ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, সুতরাং উহা ভৌতিক পদার্থ, উহাতে উদ্ভূতরূপ না থাকাতোই উহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । এখন উহাতে উদ্ভূতরূপ নাই কেন ? অত্যান্ত তেজঃপদার্থের শ্রায় উহাতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শের সৃষ্টি কেন হয় নাই ? এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে, তাই তদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গের বিশিষ্ট রচনা "পুরুষার্থ-তন্ত্র", সুতরাং পুরুষের অদৃষ্ট-বিশেষ-জনিত । পুরুষের বিষয়ভোগরূপ প্রয়োজন যাহার তন্ত্র অর্থাৎ প্রযোজক, অর্থাৎ বিষয়ভোগের জন্ম যাহার সৃষ্টি, তাহা পুরুষার্থতন্ত্র । অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ পুরুষের বিষয়ভোগ হইতেছে, সুতরাং ঐ বিষয়ভোগের সাধন ইন্দ্রিয়বর্গও অদৃষ্টবিশেষজনিত । যে ইন্দ্রিয় বেকুরে রচিত বা সৃষ্ট হইলে তদ্বারা তাহার ফল বিষয়ভোগ নিষ্পন্ন হইতে পারে, জীবের ঐ বিষয়ভোগজনক অদৃষ্টবিশেষপ্রবৃত্ত সেই ইন্দ্রিয় সেইরূপেই সৃষ্ট

১ । সূত্রে "ব্যূহ" শব্দের দ্বারা এখানে নির্দ্বন্দ্ব অর্থাৎ রচনা বা সৃষ্টি বুঝা যায় । "ব্যূহঃ স্তাৎ বলবিত্তাসে নির্দ্বন্দ্বো বৃশতকঃ" ।—বেদিনী ।

হইয়াছে। ভাষ্যকার ইহা যুক্তির দ্বারা বুঝাইতে বলিয়াছেন, যে, বাহ্য বিষয়ের উপলব্ধি এবং সূত্রদ্বয়ের উপলব্ধি, এই দুইটিকে চেতনের অর্থ, অর্থাৎ ভোক্তা আত্মার প্রয়োজনরূপে কল্পনা করা হইয়াছে। অর্থাৎ ঐ দুইটি পুরুষার্থ সকলেরই স্বীকৃত। সুতরাং ঐ দুইটি পুরুষার্থ নিম্পত্তির জন্ত উহার সাধনরূপে ইন্দ্রিয়গুলিও সেইভাবে রচিত হইয়াছে, ইহাও স্বীকৃত হইয়াছে। দ্রষ্টব্য বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নির্কর্ষ না হইলে, তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না, সুতরাং সৌম্য চাক্ষুষ রশ্মিরও সৃষ্টি হইয়াছে, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য। এবং ঐ চাক্ষুষ রশ্মির রূপ ও স্পর্শের অনতিব্যক্তি অর্থাৎ উহার অল্পদ্রুতত্বও প্রত্যক্ষ ব্যবহার-সিদ্ধির জন্ত স্বীকার করা হইয়াছে। বার্তিককার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যদি চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ থাকে, তাহা হইলে কোন দ্রব্যে চক্ষুর অনেক রশ্মির সংযোগ হইলে ঐ দ্রব্যের দাহ হইতে পারে। উদ্ভূত স্পর্শবিশিষ্ট বস্তু প্রভৃতি তেজঃপদার্থের সংযোগে যখন দ্রব্যবিশেষের সত্তাপ বা দাহ হয়, তখন চাক্ষুষ রশ্মির সংযোগেও কেন তাহা হইবে না? এবং কোন দ্রব্যে চক্ষুর বহু রশ্মি সন্নিপতিত হইলে তদ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত বা আচ্ছাদিত হওয়ায়, ঐ দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সূর্য্যরশ্মি-সম্বন্ধ পদার্থে সূর্য্যরশ্মির দ্বারা যেমন চাক্ষুষ রশ্মি আচ্ছাদিত হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মির দ্বারাও উহা আচ্ছাদিত হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ চাক্ষুষ রশ্মি ও সূর্য্যরশ্মিকে ভেদ করিয়া ঐ সূর্য্যরশ্মিসম্বন্ধ দ্রব্যের সহিত সম্বন্ধ হয়, ফলবলে ইহাই কল্পনা করিতে হইবে। চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত স্পর্শ স্বীকার করিয়া তাহাতে সূর্য্যরশ্মির শ্রায় পূর্ব্বোক্তরূপ কল্পনা করা ব্যর্থ ও নিম্প্রমাণ এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়ে উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলে, কোন দ্রব্যে প্রথমে এক ব্যক্তির চক্ষুর রশ্মি পতিত হইলে, তদ্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত হওয়ায় অপর ব্যক্তি আর তখন ঐ দ্রব্য প্রত্যক্ষ করিতে পারে না, অনেক রশ্মির সন্নিপাত হইলে, তাহা হইতে সেখানে অল্প রশ্মির উৎপত্তি হয়, তদ্বারাই সেখানে প্রত্যক্ষ হয়, এই কথাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে পূর্ণচক্ষু ও অপূর্ণচক্ষু—এই উভয় ব্যক্তিরই তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি হইতে যদি অল্প রশ্মির উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে ক্ষীণদৃষ্টি ব্যক্তিরও ক্রমে পূর্ণদৃষ্টি ব্যক্তির শ্রায় চক্ষুর রশ্মি উৎপন্ন হওয়ায়, তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহার প্রত্যক্ষের অপকর্ষের কোন কারণ নাই। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত এই সমস্ত যুক্তিতে প্রত্যক্ষ ব্যবহারসিদ্ধির জন্ত চক্ষুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ নাই, ইহাই স্বীকার করা হইয়াছে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ব্যবহারসিদ্ধি বা ভোগনিম্পত্তির জন্ত চক্ষুর রশ্মিতে অল্পদ্রুত রূপ ও অল্পদ্রুত স্পর্শই উৎপন্ন হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, ব্যবহিত দ্রব্যবিশেষের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, ঐ দ্রব্যে চাক্ষুষ রশ্মির প্রতীতি হয়, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং সেখানেও ঐরূপ ব্যবহারসিদ্ধির জন্ত ভিত্তি প্রভৃতিকে চাক্ষুষ রশ্মির আবরণ বা আচ্ছাদক-রূপে স্বীকার করা হইয়াছে। জগতের ব্যবহার-বৈচিত্র্য-বশতঃ তাহার কারণও বিচিত্র বলিতে হইবে। সে বিচিত্র কারণ জীবের কৰ্ম্ম, অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট। কেবল ইন্দ্রিয়রূপ দ্রব্যই যে ঐ অদৃষ্টজনিত, তাহা নহে। সমস্ত জগদ্রব্য বা জগতের বিচিত্র রচনাই ইন্দ্রিয়বর্গবচনার শ্রায় অদৃষ্টজনিত ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য । অব্যভিচারাক্ত প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্ম্মঃ । *

যশ্চাবরণোপলম্বাদিন্দ্রিয়স্ত দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতঃ স ভৌতিক-
ধর্ম্মো ন ভূতানি ব্যভিচরতি, নার্ভৌতিকং প্রতীঘাতধর্ম্মকং দৃষ্টমিতি ।
অপ্রতীঘাতস্ত ব্যভিচারী, ভৌতিকার্ভৌতিকয়োঃ সমানত্বাদিতি ।

যদপি মন্যেত প্রতীঘাতাদ্ভৌতিকানীন্দ্রিয়ানি, অপ্রতীঘাতাদ্ভৌতিকা-
নীতি প্রাপ্তং, দৃষ্টশ্চাপ্রতীঘাতঃ, কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তরিতোপলন্ধেঃ ।
তন্ন যুক্তং, কস্মাৎ ? যস্মাদ্ভৌতিকমপি ন প্রতিহন্তে, কাচাভ্রপটল-
স্ফটিকান্তরিতপ্রকাশাৎ প্রদীপরশ্মীনাং,—স্থাল্যাदिষু চ পাচকস্ত তেজসোহ-
প্রতীঘাতাৎ ।

অনুবাদ । পরন্তু, অব্যভিচারবশতঃ প্রতীঘাত ভৌতিকদ্রব্যের ধর্ম্ম । বিশদার্থ
এই যে, আবরণের উপলব্ধিবশতঃ ইন্দ্রিয়ের দ্রব্যবিশেষে যে প্রতীঘাত, সেই
ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম্ম ভূতের ব্যভিচারী হয় না । (কারণ) অর্ভৌতিক দ্রব্য-
প্রতীঘাতধর্ম্মবিশিষ্ট দেখা যায় না । অপ্রতীঘাত কিন্তু (ভূতের) ব্যভিচারী, যেহেতু
উহা ভৌতিক ও অর্ভৌতিক দ্রব্যে সমান ।

আর যে (কেহ) মনে করিবেন, প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক,
(স্তূতরাং) অপ্রতীঘাতবশতঃ অর্ভৌতিক, ইহা প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ সিদ্ধ হয় ।
(চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অপ্রতীঘাত দেখাও যায় ; কারণ, কাচ ও অভ্রপটল ও স্ফটিক
দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । তাহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত মত যুক্ত নহে ।
(প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ভৌতিক দ্রব্যও প্রতিহত হয় না । কারণ,
প্রদীপরশ্মির কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রকাশকত্ব আছে এবং
স্থালী প্রভৃতিতে পাচক তেজের (স্থালী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নির) প্রতীঘাত হয় না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইতঃপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্বসিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন । তাঁহার মতে
চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ ; কারণ, তেজ নামক ভূতই উহার উপাদানকারণ, এইজন্যই উহাকে ভৌতিক
বলা হইয়াছে । ভাষ্যকার মহর্ষির পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য এখানে নিজে
আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, প্রতীঘাত ভৌতিক দ্রব্যেরই ধর্ম্ম, উহা অর্ভৌতিক দ্রব্যের

* বুদ্ধিত স্তম্ভবাস্তিকে “অব্যভিচারী তু প্রতীঘাতো ভৌতিকধর্ম্মঃ” এইরূপ একটি সূত্রপাঠ বুঝিতে পারা
যায় । কিন্তু উহা বাস্তবিকতার নিম্নের পাঠও হইতে পারে । “ভাষ্যসূত্রোচ্চার” গ্রন্থে এইরূপে “অব্যভিচারাক্ত”
এইরূপ সূত্রপাঠ দেখা যায় । কিন্তু “ভাষ্যতত্ত্বালোক” ও “ভাষ্যসূত্রনিবন্ধে” এখানে এইরূপ কোন সূত্র পৃথীত হয়
নাই । বৃত্তিকার বিবরণও এইরূপ সূত্র বলেন নাই । অত্যাং ইহা ভাষ্য বলিয়াই গৃহীত হইল ।

ধর্ম নহে। কারণ, অভৌতিক দ্রব্য কখনই কোন দ্রব্যের দ্বারা প্রতিহত হয়, ইহা দেখা যায় না। কিন্তু ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুরিস্থির প্রতিহত হইয়া থাকে, সুতরাং উহা যে ভৌতিক দ্রব্য, ইহা বুঝা যায়। যে যে দ্রব্যে প্রতীঘাত আছে, তাহা সমস্তই ভৌতিক, সুতরাং প্রতীঘাতরূপ ধর্ম ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী। তাহা হইলে বাহা বাহা প্রতীঘাতধর্মক, সে সমস্তই ভৌতিক, এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ ঐ প্রতীঘাতরূপ ধর্মের দ্বারা চক্ষুরিস্থির ভৌতিকত্ব অস্বাভাবিক প্রমাণসিদ্ধ হয় এবং ঐরূপে ঐ দৃষ্টান্তে অত্যাশ্চর্য ইঞ্জিয়েরও ভৌতিকত্ব অস্বাভাবিক প্রমাণসিদ্ধ হয়। কিন্তু অপ্রতীঘাত যেমন ভৌতিক দ্রব্যে আছে, তদ্রূপ অভৌতিক দ্রব্যেও আছে, সুতরাং উহার দ্বারা ইঞ্জিয়ের ভৌতিকত্ব বা অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে কেহ বলিতে পারেন যে, যদি প্রতীঘাতবশতঃ ইঞ্জিয়বর্গ ভৌতিক, ইহা সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অপ্রতীঘাতবশতঃ ইঞ্জিয়বর্গ অভৌতিক, ইহাও সিদ্ধ হইবে। চক্ষুরিস্থিতে যেমন প্রতীঘাত আছে, তদ্রূপ অপ্রতীঘাতও আছে। কারণ, কাচ প্রভৃতি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং সেখানে কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিস্থির প্রতীঘাত হয় না, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকার এই যুক্তির খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিস্থির প্রতীঘাত হয় না, সেখানে চক্ষুরিস্থিতে অপ্রতীঘাত ধর্মই থাকে, ইহা সত্য; কিন্তু তদ্বারা চক্ষুরিস্থির অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, সর্বসম্মত ভৌতিকদ্রব্য প্রদীপের রশ্মিও কাচাদি দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুর প্রকাশ করে। সুতরাং সেখানে ঐ প্রদীপরশ্মিরূপ ভৌতিক দ্রব্যও কাচাদি দ্বারা প্রতিহত হয় না, উহাতেও তখন অপ্রতীঘাত ধর্ম থাকে, ইহাও স্বীকার্য। এইরূপ স্থানী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নি, স্থানী প্রভৃতির মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া তণ্ডুলাদির পাক সম্পাদন করে। সুতরাং সেখানেও সর্বসম্মত ভৌতিক পদার্থ ঐ পাচক তেজের স্থানী প্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত হয় না। সুতরাং অপ্রতীঘাত যখন অভৌতিক পদার্থের স্থায় ভৌতিক পদার্থেও আছে, তখন উহা অভৌতিকত্বের ব্যভিচারী, উহার দ্বারা ইঞ্জিয়ের অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু প্রতীঘাত কেবল ভৌতিক পদার্থেরই ধর্ম, সুতরাং উহা ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী হওয়ায়, উহার দ্বারা ইঞ্জিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য। উপপদ্যতে চানুপলকিঃ কারণভেদাৎ—

অনুবাদ। কারণবিশেষপ্রযুক্ত (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলকি উপপন্ন হয়।

সূত্র। মধ্যান্দিনোক্তাপ্রকাশানুপলকিবৎ তদনুপ-
লকিঃ ॥৪০॥২৩৮ ॥

অনুবাদ। মধ্যাহ্নকালীন উল্কালোকের অনুপলকির স্থায় তাহার (চাক্ষুষ রশ্মির) অনুপলকি হয়।

ভাষ্য । যথাহনেকদ্রব্যেণ সমবায়াক্রপবিশেষাচ্চোপলব্ধিরিতি সত্যুপ-
লব্ধিকারণে মধ্যান্দিনোক্ষাপ্রকাশো নোপলভ্যতে আদিত্যপ্রকাশেনাভি-
ভূতঃ, এবং মহদনেকদ্রব্যবত্তাক্রপবিশেষাচ্চোপলব্ধিরিতি সত্যুপলব্ধি-
কারণে চাক্ষুষো রশ্মিনোপলভ্যতে নিমিত্তান্তরতঃ । তচ্চ ব্যাখ্যাত-
মনুদ্রুতরূপস্পর্শস্য দ্রব্যস্য প্রত্যক্ষতোহনুপলব্ধিরিতি ।

অনুবাদ । যেৰূপ বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত ও রূপবিশেষ-
প্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজ্ঞ প্রত্যক্ষের কারণ থাকিলেও, সূর্যালোকের দ্বারা অভিভূত
মধ্যাহ্নকালীন উচ্চলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ মহদ্ব ও অনেকদ্রব্যবৎপ্রযুক্ত এবং
রূপবিশেষপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ হয়, এজ্ঞ প্রত্যক্ষ কারণ থাকিলেও নিমিত্তান্তরবশতঃ
চাক্ষুষ রশ্মি প্রত্যক্ষ হয় না । অনুদ্রুত রূপ ও অনুদ্রুত স্পর্শবিশিষ্ট দ্রব্যের প্রত্যক্ষ-
প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয় না, এই কথার দ্বারা সেই নিমিত্তান্তরও (পূর্বে)
ব্যাখ্যাত হইয়াছে ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিন্দিয়ের রশ্মি আছে, সূতরাং উহা তৈজস, ইহা পূর্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে ।
তৈজস পদার্থ হইলেও, উহার কেন প্রত্যক্ষ হয় না—ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন । এখন একটি দৃষ্টান্ত
দ্বারা উহার অপ্রত্যক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মধ্যাহ্নকালীন উচ্চ-
লোক যেমন তৈজস হইয়াও প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ চাক্ষুষ রশ্মিরও অপ্রত্যক্ষ উপপন্ন হয় ।
অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অগ্রাণ্য সমস্ত কারণ সত্ত্বেও যেমন সূর্যালোকের দ্বারা অভিভববশতঃ
মধ্যাহ্নকালীন উচ্চলোকের প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ প্রত্যক্ষের অগ্রাণ্য কারণ সত্ত্বেও কোন
নিমিত্তান্তরবশতঃ চাক্ষুষ রশ্মিরও প্রত্যক্ষ হয় না । চাক্ষুষ রশ্মির রূপের অনুদ্রুতত্বই সেই
নিমিত্তান্তর । যে দ্রব্যে উদ্রুত রূপ নাই এবং উদ্রুত স্পর্শ নাই, তাহার বাহ্যপ্রত্যক্ষ জন্মে না, এই
কথার দ্বারা ঐ নিমিত্তান্তর পূর্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে । ফলকথা, তৈজস পদার্থ হইলেই যে, তাহার
প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই । তাহা হ'লে মধ্যাহ্নকালেও উচ্চর প্রত্যক্ষ হইত । যে দ্রব্যের
রূপ ও স্পর্শ উদ্রুত নহে, অথবা উদ্রুত হইলেও কোন দ্রব্যের দ্বারা অভিভূত থাকে, সেই দ্রব্যের
প্রত্যক্ষ হয় না । চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্রুত নহে, এজ্ঞই তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না ॥ ৪০ ॥

ভাষ্য । অত্যন্তানুপলব্ধিশ্চাভাবকারণং । যো হি ত্রবীতি লোফট-
প্রকাশো মধ্যান্দিনে আদিত্যপ্রকাশাভিভবামোপলভ্যত ইতি তস্মৈতৎ
শ্রাৎ ?

অনুবাদ । অত্যন্ত অনুপলব্ধিই অর্থাৎ সর্বপ্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিই অভাবের
কারণ (সাধক) হয় । (পূর্বপক্ষ) যিনি বলিবেন, মধ্যাহ্নকালে সূর্যালোক দ্বারা

অভিভববশতঃই লোফ্টেৰ আলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তাহাৰ এই মত ইউক ? অৰ্থাৎ উহাও বলা যায় —

সূত্র । ন রাত্রাবপ্যনুপলক্ষেঃ ॥ ৪১॥২৩৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অৰ্থাৎ উক্তৰ ত্ৰায় লোফ্ট প্রভৃতি সৰ্ব্বদ্রব্যেৰই আলোক বা রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় না, যেহেতু রাত্রিতে (তাহাৰ) প্রত্যক্ষ হয় না, এবং অনুমান-প্রমাণ দ্বাৰাও (তাহাৰ) উপলব্ধি হয় না ।

ভাষ্য । অপ্যনুমানতোহনুপলক্ষেৱিতি । এবমত্যন্তানুপলক্ষেলোফ্ট-প্রকাশো নাস্তি, নত্বেবং চাক্ষুষো রশ্মিরিতি ।

অনুবাদ । যেহেতু অনুমান-প্রমাণ দ্বাৰাও (লোফ্টৰশ্মিৰ) উপলব্ধি হয় না । এইরূপ হইলে, অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ লোফ্টৰশ্মি নাই । কিন্তু চাক্ষুষৰশ্মি এইরূপ নহে । [অৰ্থাৎ অনুমান-প্রমাণেৰ দ্বাৰা উহাৰ উপলব্ধি হওয়ায়, উহাৰ অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহাৰ অতাব সিদ্ধ হয় না ।]

টিপ্পনী । মধ্যাহ্নকালীন উকালোক সূৰ্যালোক দ্বাৰা অভিভূত হওয়ায়, তাহাৰ প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা দৃষ্টান্তরূপে পূৰ্ব্বহুত্বে বলা হইয়াছে । এখন ইহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে লোফ্ট প্রভৃতি দ্রব্যমাঝেৰই রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় । কারণ, সূৰ্যালোক দ্বাৰা অভিভব-প্রযুক্তই ঐ সমস্ত রশ্মিৰ প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিতে পাৰা যায় । মহাবি এতদ্বত্তেৰে এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা বলিয়াছেন যে, তাহা বলা যায় না । কারণ, মধ্যাহ্নকালে উকালোকেৰ প্রত্যক্ষ না হইলেও, রাত্রিতে তাহাৰ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কিন্তু লোফ্ট প্রভৃতিৰ কোন প্রকাৰ রশ্মি রাত্রিতেও প্রত্যক্ষ হয় না । উহা থাকিলে রাত্রিকালে সূৰ্যালোক দ্বাৰা অভিভব না থাকায়, উক্তৰ ত্ৰায় অবশ্যই উহাৰ প্রত্যক্ষ হইত । উহাৰ সৰ্বদা অভিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনা নিশ্চয়মাণ ও গৌৰব-দোষযুক্ত । পরন্তু যেমন কোন কালেই প্রত্যক্ষ প্রমাণেৰ দ্বাৰা লোফ্ট প্রভৃতিৰ রশ্মিৰ উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ অনুমান-প্রমাণেৰ দ্বাৰাও উহাৰ উপলব্ধি হয় না । ঐ বিষয়ে অত্ৰ কোন প্রমাণও নাই । সুতরাং অত্যন্তানুপলব্ধিবশতঃ উহাৰ অস্তিত্ব নাই, ইহাই সিদ্ধ হয় । কিন্তু চক্ষুৰ রশ্মি অনুমান-প্রমাণ দ্বাৰা সিদ্ধ হওয়ায়, উহাৰ অত্যন্তানুপলব্ধি নাই, সুতরাং উহাৰ অতাব সিদ্ধ হইতে পারে না । সূত্ৰে “অপি” শব্দেৰ দ্বাৰা ভাষ্যকাৰ অনুমান-প্রমাণেৰ সমুচ্চয় বুঝিয়া ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন, “অপ্যনুমানতোহনুপলক্ষে”ৱিতি ॥৪১॥

ভাষ্য । উপপন্নরূপা চেয়ং—

সূত্র । বাহ প্রকাশানুগ্রহাদ্বিষয়োপলন্ধেরনভি-
ব্যক্তিতেহনুপলন্ধিঃ ॥৪২॥২৪০॥

অনুবাদ । বাহ আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলন্ধি হওয়ায়, অনভি-
ব্যক্তিবশতঃ অর্থাৎ রূপের অনুদ্ভুতত্ববশতঃ এই অনুপলন্ধি উত্তমরূপে উপপন্নই হয় ।

ভাষ্য । বাহেন প্রকাশেনানুগ্রহীতং চক্ষুর্বিষয়গ্রাহকং, তদভাবে-
হনুপলন্ধিঃ । সতি চ প্রকাশানুগ্রহে শীতস্পর্শোপলন্ধৌ চ সত্যাং তদাশ্রয়স্ত
দ্রব্যস্য চক্ষুর্মাহগ্রহণং রূপস্তানুদ্ভুতত্বাৎ সেয়ং রূপানভিব্যক্তিতে রূপা-
শ্রয়স্ত দ্রব্যস্যানুপলন্ধিদৃষ্টা । তত্র যদুক্তং “তদনুপলন্ধেরহেতু”-
রিত্যেতদযুক্তং ।

অনুবাদ । বাহ আলোকের দ্বারা উপকৃত চক্ষু বিষয়ের গ্রাহক হয়, তাহার
অভাবে (চক্ষুর দ্বারা) উপলন্ধি হয় না । (যথা) বাহ আলোকের সাহায্য
থাকিলেও এবং (শিশিরাদি জলীয় দ্রব্যের) শীতস্পর্শের উপলন্ধি হইলেও, রূপের
অনুদ্ভুতত্ববশতঃ তাহার আধার দ্রব্যের (শিশিরাদির) চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না ।
সেই এই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের অপ্ৰত্যক্ষ রূপের অনভিব্যক্তিবশতঃ (অনুদ্ভুতত্ববশতঃ)
দেখা যায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে ইহার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় । তাহা হইলে
“তদনুপলন্ধেরহেতুঃ” এই যে পূর্ববাক্য-সূত্র (পূর্বোক্ত ৩৫শ সূত্র) বলা হইয়াছে,
ইহা অযুক্ত ।

টিপ্পনী । চক্ষুর রশ্মি থাকিলেও, রূপের অনুদ্ভুতত্ববশতঃ ওতাক হইতে পারে না, ইহা সমর্থন
করিতে মহর্ষি শেষে একটি অনুরূপ দৃষ্টান্ত সূচনা করিয়া এই সূত্রদ্বারা নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন
করিয়াছেন । সূত্রে “অনভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা অনুদ্ভুতত্বই বিবক্ষিত । রূপের অনুদ্ভুতত্ববশতঃ
সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । ইহাতে হেতু বলিয়াছেন, বাহ আলোকের সাহায্য-
বশতঃ বিষয়ের উপলন্ধি । মহর্ষির বিবক্ষা এই যে, যে বস্তু চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে সূর্য বা প্রলীপাদি কোন
বাহ আলোককে অপেক্ষা করে, তাহার অনুপলন্ধি তাহার রূপের অনুদ্ভুতত্বপ্রযুক্তই হয় । যেমন
হেমন্তকালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য । মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐরূপ দৃষ্টান্ত সূচিত
হইয়াছে । জলীয় দ্রব্য তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বাহ আলোককে অপেক্ষা করে । কিন্তু হেমন্তকালে
শিশিররূপ জলীয় দ্রব্যে বাহ আলোকের সংযোগ থাকিলেও এবং তাহার শীতস্পর্শের অগ্নিশ্রিয়জন্য
প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার রূপের অনুদ্ভুতত্ববশতঃ তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না । এইরূপ চাক্ষুষ
রশ্মিও ঘটাদি প্রত্যক্ষ জন্মাইতে বাহ আলোককে অপেক্ষা করে, স্মতরাং পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তে তাহার
চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হওয়াও তাহার রূপের অনুদ্ভুতত্বপ্রযুক্তই বলিতে হইবে । তাহা হইলে

“তদনুপলব্ধেরহেতুঃ” এই সূত্রদ্বারা যে পূর্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহার অযুক্ততা প্রতিপন্ন হইল। ঐ পূর্বপক্ষনিরাসে এইটি চরম সূত্র। ভাষ্যকার ইহার অবতারণা করিতে প্রথমে ‘উপপন্ন-রূপ চেষ্টা’ এই বাক্যের দ্বারা চাক্ষুষ রশ্মির অনুপলব্ধি উত্তমরূপে উপপন্ন হইয়, ইহা বলিয়াছেন। প্রশংসার্থে রূপ প্রত্যয়যোগে “উপপন্নরূপা” এইরূপ প্রয়োগ দিক্ হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের যোজনা বুঝিতে হইবে’ ॥৪২॥

ভাষ্য। কস্মাৎ পুনরভিভবোহনুপলব্ধিকারণং চাক্ষুষস্তা রশ্মি-
শৌচ্যত ইতি—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) অভিভবকেই চাক্ষুষ রশ্মির অপ্রত্যক্ষের কারণ (প্রযোজক) কেন বলা হইতেছে না ?

সূত্র। অভিব্যক্তৌ চাভিভবাৎ ॥৪৩॥২৪১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অভিব্যক্তি (উদ্ভূতত্ব) থাকিলে, অর্থাৎ কোন-কালে প্রত্যক্ষ হইলে এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যে নিরপেক্ষতা থাকিলে অভিভব হয়।

ভাষ্য। বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহনিরপেক্ষতায়াক্ষেতি “চা”র্থঃ। যদ্রূপ-
মভিব্যক্তমুদ্ভূতং, বাহ্যপ্রকাশানুগ্রহঞ্চ নাপেক্ষতে, তদ্বিস্ময়োহভিভবো
বিপর্যয়েহভিভবাভাবাৎ। অনুদ্ভূতরূপত্বাচ্চানুপলভ্যমানং বাহ্যপ্রকাশানু-
গ্রহাচ্চোপলভ্যমানং নাভিভূয়ত ইতি। এবমুপপন্নমন্তি চাক্ষুষো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্য-নিরপেক্ষতা থাকিলে, ইহা (সূত্রস্থ) “চ”
শব্দের অর্থ। যে রূপ, অভিব্যক্ত কি না উদ্ভূত, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্য
অপেক্ষা করে না তদ্বিস্ময়ক অভিভব হয়, অর্থাৎ তাদৃশ রূপই অভিভবের বিষয় (আধার)
হয়, কারণ বিপর্যয় অর্থাৎ উদ্ভূতত্ব এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যনিরপেক্ষতা
না থাকিলে অভিভব হয় না। এবং অনুদ্ভূতরূপবস্ত্ত্রপ্রযুক্ত অনুপলভ্যমান দ্রব্য
(শিশিরাদি) এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ উপলভ্যমান দ্রব্য (ঘটাদি)
অভিভূত হয় না। এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়।

১। উপপন্নরূপা চেষ্টয়নভিব্যক্তৌহনুপলব্ধিরিতি যোজনা। অনভিব্যক্তৌহনুদ্ভূতেরিত্যর্থঃ। অত্র হেতুর্কাহ-
প্রকাশানুগ্রহবিষয়োপলব্ধিরিতি। বিষয়ন্ত স্বরূপবান্ননোহুচ্চ।—ভাণ্ডারীজী।

টিপ্পনী। যেমন রূপের অমুদ্রুতপ্রযুক্ত সেই রূপ ও তাহার আধার দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রূপ অভিত্তবপ্রযুক্তও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না। মধ্যাহ্নকালীন উদ্ধালোক ইহার দৃষ্টান্তরূপে পূর্বে বলা হইয়াছে। এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভূত রূপই স্বীকার করিয়া মধ্যাহ্নকালীন উদ্ধালোকের ন্যায় অভিত্তবপ্রযুক্তই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিয়াও মহর্ষি পূর্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে পারেন। মহর্ষি কেন তাহা বলেন নাই? এতদ্ব্যতীত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপমাত্রের এবং দ্রব্যমাত্রেরই অভিত্তব হয় না। যে রূপে অভিব্যক্তি আছে এবং যে রূপ নিজের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে না, তাহারই অভিত্তব হয়। মধ্যাহ্নকালীন উদ্ধালোকের রূপ ইহার দৃষ্টান্ত। এবং অমুদ্রুত রূপবস্ত্তাপ্রযুক্ত যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যেই যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, ঐ দ্রব্য অভিত্তব হয় না। শিশিরাদি এবং ঘটাদি ইহার দৃষ্টান্ত আছে। চাক্ষুষ রশ্মি অমুদ্রুতরূপবিশিষ্ট দ্রব্য, স্তত্রাং উহাও অভিত্তব হইতে পারে না। উহাতে উদ্ভূত রূপ থাকিলে কোনকালে উহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু কোন কালেই উহার প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, ইহাই স্বীকার্য। উহাতে উদ্ভূত রূপ স্বীকার করিয়া সর্বদা ঐ রূপের অভিত্তবজনক কোন পদার্থ বলনার কোন প্রমাণ নাই। সূত্রে “অভিব্যক্তি” শব্দের দ্বারা উদ্ভূতত্বই বিবক্ষিত। তাই ভাষ্যকার “অভিব্যক্তং” বলিয়া উহারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “উদ্ভূতং”। ভাষ্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে চাক্ষুষ রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন হয়। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য ইহাও বুঝা যাইতে পারে যে, চক্ষুর রশ্মি আছে, চক্ষু তৈজস, ইহাই মহর্ষির সাধা এবং চক্ষুর রশ্মির রূপ উদ্ভূত নহে, ইহাই মহর্ষির সিদ্ধান্ত। কিন্তু প্রতিবাদী চক্ষুর রশ্মি বা তাহার রূপকে সর্বদা অভিত্তব বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষুর রশ্মি স্বীকার না করিলে, তাহার অভিত্তব বলা যায় না। যাহা অভিত্তব, তাহা অলীক হইলে তাহার অভিত্তব-কিরূপে বলা যাইবে? স্তত্রাং উত্তর পক্ষেই চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা উপপন্ন বা সিদ্ধ হয়। অথবা ভাষ্যকার পরবর্ত্তী সূত্রের অবতারণা করিতেই “এবমুপপন্নং” ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা এইরূপে অর্থাৎ পরবর্ত্তী সূত্রোক্ত অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উপপন্ন (সিদ্ধ) হয়, ইহা বলিয়া ভাষ্যকার পরবর্ত্তী সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ হইলেও, ঐ বিষয়ে দৃঢ় প্রত্যয়ের জ্ঞান মহর্ষি পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে প্রমাণান্তরও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে ॥ ৪৩ ॥

সূত্র। নন্তুঞ্চর-নয়ন-রশ্মিদর্শনাচ্চ ॥৪৪॥২৪২॥

অনুবাদ। এবং “নন্তুঞ্চর”-বিশেষের (বিড়ালাদির) চক্ষুর রশ্মির দর্শন হওয়ায়, (ঐ দৃষ্টান্তে মনুষ্যাতিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য । দৃশ্যস্তে হি নক্তং নয়নরশ্ময়ো নক্তঞ্চরাণাং বৃষদংশপ্রভৃतीনাং তেন শেষস্তানুমানমিতি । জ্ঞাতিভেদবদিল্লিয়ভেদ ইতি চেৎ ? ধর্ম-ভেদমাত্রাণুপপন্নঃ^১ আবরণস্ত প্রাপ্তিপ্ৰতিষেধার্থস্ত দর্শনাদিতি ।

অনুবাদ । যেহেতু রাত্রিকালে বিড়াল প্রভৃতি নক্তঞ্চরগণের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায়, তদ্বারা শেষের অনুমান হয়, অর্থাৎ তদৃষ্টান্তে মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি অনুমান সিদ্ধ হয় । (পূর্ববপক্ষ) জ্ঞাতিভেদের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের ভেদ আছে, ইহা যদি বল ? (উত্তর) ধর্মভেদমাত্র অনুপপন্নই হয়, অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমত্ ধর্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে তাহার অভাব আছে, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না, কারণ, (বিড়ালাদির চক্ষুরও) “প্রাপ্তিপ্ৰতিষেধার্থ” অর্থাৎ বিষয়সম্বন্ধের নিবর্তক আবরণের দর্শন হয় ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিল্লিয় তৈজস, উহার রশ্মি আছে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা চরম প্রমাণ বলিয়াছেন যে, রাত্রিকালে বিড়াল ও ব্যাঘ্রবিশেষ প্রভৃতি নক্তঞ্চর জীববিশেষের চক্ষুর রশ্মি দেখা যায় । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে শেষের অর্থাৎ অবশিষ্ট মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়^২ । বিড়ালের অপর নাম বৃষদংশ^৩ । মহর্ষির এই সূত্রোক্ত কথায় প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, যেমন বিড়ালদি ও মনুষ্যাদির বিড়ালত্ব প্রভৃতি জ্ঞাত্য ভেদ আছে তদ্রূপ উহাদিগের ইন্দ্রিয়েরও ভেদ আছে । অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষু রশ্মিবিশিষ্ট, মনুষ্যাদির চক্ষু রশ্মিশূন্য । ভাষ্যকার এই কথার উল্লেখপূর্বক তৎপরে বলিয়াছেন যে, বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমত্ ধর্ম আছে, মনুষ্যাদির চক্ষুতে ঐ ধর্ম নাই, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন হইতেই পারে না । কারণ, বিড়ালাদির চক্ষু যেমন ভিত্তি প্রভৃতি আবরণের দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যাহত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না, মনুষ্যাদির চক্ষুও ঐরূপ ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা আবৃত হয়, তদ্বারা ব্যাহত বস্তুর সহিত সন্নিবিষ্ট হয় না । অর্থাৎ সন্নিবিষ্টের নিবর্তক আবরণও বিভিন্ন জাতীয় জীবের পক্ষে সমানই দেখা যায় । বিড়ালদি ও মনুষ্যাদির দ্বারা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যাহত বস্তু দেখিতে পায় না । সুতরাং জ্ঞাতিভেদ উপপন্ন হইলেও বিড়ালদি ও মনুষ্যাদির চক্ষুরিল্লিয়ের পূর্বোক্তরূপ ধর্মভেদ কিছুতেই উপপন্ন হয় না । কারণ, মনুষ্যাদির চক্ষুর রশ্মি না থাকিলে, উহার সহিত বিষয়ের সন্নিবিষ্ট অসম্ভব হওয়ায়, ভিত্তি প্রভৃতি আবরণ, ব্যাহত বিষয়ে চক্ষুরিল্লিয়ের

১ । শব্দ ভাষ্য—জ্ঞাতিভেদবদিল্লিয়ভেদ ইতি চেৎ ? নিরাকরোতি ধর্মভেদমাত্রাণুপপন্নঃ । বৃষদংশননস্ত রশ্মিমত্, মানুষননস্ত তু ন তদ্বমিতি বোহয়ঃ ধর্মভেদঃ স এবমাত্রং তক্তানুপপন্নঃ । চোহবধারণে ভিন্নকর্মঃ । অনুপপন্নমবেতি যোজন্য—তাৎপর্যটীকা ।

২ । মানুষঃ চক্ষুঃ রশ্মিমত্, অপ্রাপ্তিব্যবহায়ে সতি রূপাঙ্গাপলজিনিষিত্বাৎ নক্তঞ্চরচক্ষুরিতি ।—ভার্যাবর্তিক ।

৩ । ওতুর্বিড়ালো মার্জারো বৃষদংশক আধুভুক্ ।—অমরকোষ, সিংহাদির্ভূৎ । ১০ ।

সম্মিলনের নিবন্ধক, ইহা আর বলা যায় না। স্মৃতির বিড়ালদিগের আয় মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি স্বীকার্য।

জৈন দার্শনিকগণ চক্ষুরিস্থির তৈজস স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে চক্ষুরিস্থির প্রাপ্যকারিত্বও নাই, অর্থাৎ চক্ষুরিস্থির বিষয়কে প্রাপ্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে। “প্রমেয়-কমলমার্গতত্ত্ব” নামক জৈনগ্রন্থের শেষভাগে এই জৈনমত বিশেষ বিচার দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে। এবং “প্রমাণনয়তত্ত্বলোকালঙ্কার” নামক জৈন গ্রন্থের রত্নপ্রভাচার্য্য-বিরচিত “রত্নাকরাবতারিকা” টীকায় (কাশী সংস্করণ, ৫১শ পৃষ্ঠা হইতে) পূর্বোক্ত জৈন সিদ্ধান্তের বিশেষ আলোচনা ও সমর্থন দেখা যায়। জৈন দার্শনিকগণের এই বিষয়ে বিচারের দ্বারা একটি বিশেষ কথা বুঝা যায় যে, নৈয়ায়িকগণ “চক্ষুস্তৈজসং” এইরূপে যে অনুমান প্রদর্শন করেন, উহাতে অন্ধকারের অপ্রকাশ্য উপাধি থাকায়, ঐ অনুমান প্রমাণ নহে। অর্থাৎ “চক্ষুর্ন তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বং যত্নেবং তত্নেবং যথা প্রদীপঃ” এইরূপে অনুমানের দ্বারা চক্ষুরিস্থির তৈজস নহে, ইহাই সিদ্ধ হওয়ায়, চক্ষুরিস্থির তৈজস স্বীকারিত্ব, স্মৃতির কোন হেতুর দ্বারা চক্ষুরিস্থির তৈজস সিদ্ধ হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, অর্থাৎ অন্ধকারের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ বা আলোক কারণ নহে, ইহা সর্বসম্মত। কিন্তু চক্ষুরিস্থির দ্বারা অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, চক্ষুরিস্থির অন্ধকারেরও প্রকাশক, ইহাও সর্বসম্মত। স্মৃতির দ্বারা অন্ধকারের প্রকাশক, তাহা তৈজস নহে, অথবা তাহা তৈজস, তাহা অন্ধকারের প্রকাশক নহে, এইরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ চক্ষুরিস্থির তৈজস পদার্থ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। “চক্ষুরিস্থির যদি প্রদীপ দির আয় তৈজস পদার্থ হইত, তাহা হইলে প্রদীপাদির আয় অন্ধকারের অপ্রকাশক হইত,” এইরূপ তর্কের সাহায্যে পূর্বোক্তরূপ অনুমান চক্ষুরিস্থির তৈজস স্বীকারের অভাব সাধন করে।

পূর্বোক্ত কথায় বক্তব্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজস পদার্থ ঘটাদির আয় অন্ধকারের প্রকাশক কেন হয় না, এবং অন্ধকার কাহাকে বলে, ইহা বুঝা আবশ্যক। নৈয়ায়িকগণ মীমাংসক প্রভৃতির আয় অন্ধকারকে দ্রব্যপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বিশেষ বিচার দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, যেরূপ উদ্ভূত ও অনভিভূত, তাদৃশ রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থের সামান্যভাবই অন্ধকার। স্মৃতির যেখানে তাদৃশ তেজঃপদার্থ (প্রদীপাদি) থাকে, সেখানে অন্ধকারের প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যাহার প্রত্যক্ষ অন্ধকারের প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক, তাহা অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে না; তাহার কারণের কোন প্রমাণও নাই। কিন্তু চক্ষুরিস্থির তেজঃপদার্থ হইলেও প্রদীপাদির আয় উদ্ভূত ও অনভিভূত রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে। স্মৃতির উহা অন্ধকারনামক অভাবপদার্থের প্রতিযোগী না হওয়ায়, অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে। রাত্রিকালে বিড়ালদিগের যে চক্ষুর রশ্মির দর্শন হয়, ইহা মহাশি এই স্মৃতির দ্বারা বলিয়াছেন, সেই চক্ষুও পূর্বোক্তরূপ প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে, এই জন্যই বিড়ালদিগেও রাত্রিকালে তাঁহাদিগের ঐ চক্ষুর দ্বারা দূরস্থ অন্ধকারের প্রত্যক্ষ করে। কারণ, প্রদীপাদির আয় প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, স্মৃতির সেইরূপ তেজঃ-

পদার্থই অন্ধকারপ্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক হয়। বিড়ালাদির চক্ষু প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ হইলে দিবসেও উহার সমাক্ষ প্রত্যক্ষ হইত এবং রাত্রিকালে উহার সম্মুখে প্রদীপের ত্রায় আলোক প্রকাশ হইত। মূলকথা, তেজঃপদার্থমাত্রই যে, অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহা বলিবার কোন যুক্তি নাই। কিন্তু যে তেজঃপদার্থ অন্ধকারের প্রতিযোগী, সেই প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহাই যুক্তিসিদ্ধ। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় পূর্বোক্তরূপ তেজঃপদার্থ না হওয়ায়, উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে। তাহা হইলে “চক্ষুরিন্দ্রিয়” যদি তৈজস পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পারে না” এইরূপ যথার্থ তর্ক সম্ভব না হওয়ায়, পূর্বোক্ত অনুমান অপ্রযোজক। অর্থাৎ তৈজস পদার্থমাত্রই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকায়, তন্মূলক পূর্বোক্ত (চক্ষুর্ন তৈজসং অন্ধকারপ্রকাশকত্বং) অনুমানের প্রমাণ্য নাই। সুতরাং নৈয়ায়িক সম্প্রদায়ের “চক্ষুর্নৈজসং” ইত্যাদি প্রকার অনুমানে অন্ধকারের অপ্রকাশকত্ব উপাধি হয় না কারণ, তৈজস পদার্থমাত্রই যে অন্ধকারের অপ্রকাশক, এবিষয়ে প্রমাণ নাই। পরন্তু বিড়ালাদির চক্ষুর রশ্মি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে, চক্ষুরিন্দ্রিয়মাত্রই তৈজস নহে, এইরূপ অনুমান করা যাইবে না, এবং ঐ বিড়ালাদিরও দূরে অন্ধকারের প্রত্যক্ষ স্বীকার্য হইলে, তেজঃপদার্থমাত্রই অন্ধকারের অপ্রকাশক, ইহাও বলা যাইবে না। সুতরাং “চক্ষুর্ন তৈজসং” ইত্যাকার পূর্বোক্ত অনুমানের প্রমাণ্য নাই এবং “চক্ষুর্নৈজসং” ইত্যাদি প্রকার অনুমানে পূর্বোক্তরূপ কোন উপাধি নাই, ইহাও মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সূচনা করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। মহর্ষি ইহার পরে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রাপ্যকারিত্ব সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন, তদ্বারাও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের তৈজসত্ব বা রশ্মিবৎ সমর্থিত হইয়াছে। পরে তাহা যুক্ত হইবে ॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধবস্তু জ্ঞানকারণত্বানুপপত্তিঃ। কস্মাৎ ?

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধবস্তু প্রত্যক্ষকারণত্ব উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। অপ্রাপ্যগ্রহণং কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তরিতোপলক্লেঃ॥

॥ ৪৫ ॥ ২৪৩ ॥

অনুবাদ। (পূর্ববক্ষ্য) প্রাপ্ত না হইয়া গ্রহণ করে, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়-প্রাপ্ত বা বিষয়সম্বন্ধ না হইয়াই, ঐ বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কারণ, (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা) কাচ অভ্রপটল ও স্ফটিকের দ্বারা ব্যবহৃত বস্তুরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। ভূগাদিসর্পদ্রব্যং কাচেভ্রপটলে বা প্রতিহতং দৃষ্টং, অব্যবহিতেন সম্বন্ধমাত্রে, ব্যাহৃতে বৈ প্রাপ্তিব্যবধানেনেতি। যদি চ

১। সূত্রে “অভ্র” শব্দের দ্বারা মেঘ অথবা অভ্র নামক পার্শ্বত ধাতু বিশেষই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়।

“অভ্রং মেঘে চ গগনে ধাতুভেদে চ কাঞ্চনং” ইতি বিখ্যঃ।

রশ্ম্যর্থসম্বন্ধার্থে গ্রহণহেতুঃ স্মাৎ, ন ব্যবহিতস্ত সন্নিবৃত্ত ইত্যগ্রহণং স্মাৎ ।
অস্তি চেয়ং কাচাভ্রপটল-স্ফটিকান্তরিতোপলব্ধিঃ, সা জ্ঞাপয়ত্যাশ্রয়াকারীণী-
ন্দ্রিয়াণি, অতএবাত্তোতিকাণি, প্রাপ্যকারিত্বং হি ভৌতিকধর্ম ইতি ।

অনুবাদ । তূণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য, কাচ এবং অভ্রপটলে প্রতিহত
দেখা যায়, অব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিবৃত্ত হয়, ব্যবধানপ্রযুক্ত (উহাদিগের)
প্রাপ্তি (সংযোগ) ব্যাহতই হয় । কিন্তু যদি চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিবৃত্ত
প্রত্যক্ষের কারণ হয়, তাহা হইলে ব্যবহিত বিষয়ের সন্নিবৃত্ত হয় না, এজ্ঞা
(উহার) অপ্রত্যক্ষ হউক ? কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত
বিষয়ের এই উপলব্ধি (প্রত্যক্ষ) আছে, অর্থাৎ উহা সর্বসম্মত, সেই উপলব্ধি
ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়া জ্ঞাপন করে, অতএব (ইন্দ্রিয়বর্গ) অতৌতিক ।
যেহেতু প্রাপ্যকারিত্ব ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম ।

টীপনী । মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের ভৌতিকত্ব সমর্থন করিয়া এখন উহাতে প্রকারান্তরে বিরুদ্ধবাদি-
গণের পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়,
তখন বলিতে হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়প্রাপ্ত বা বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত না হইয়াই, প্রত্যক্ষ
জন্মাইয়া থাকে । কারণ, যে সকল বস্তু কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত থাকে, তাহার সহিত
চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিবৃত্ত হইতে পারে না । সুতরাং প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণমূত্রে ইন্দ্রিয়ার্থ-
সন্নিবৃত্তকে যে প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহাও বলা যায় না । ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবৃত্ত
প্রত্যক্ষের কারণ হইলে কাচাদি ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ-
বাদীর কথা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, তূণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য কাচ ও অভ্রপটলে
প্রতিহত দেখা যায় । অব্যবহিত বস্তুর সহিতই উহাদিগের সন্নিবৃত্ত হইয়া থাকে । কোন
ব্যবধান থাকিলে তদ্বারা ব্যবহিত দ্রব্যের সহিত উহাদিগের সংযোগ ব্যাহত হয়, ইহা
প্রত্যক্ষসিদ্ধ । সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত
হইতে পারে না, কাচাদি দ্রব্যে উহাও প্রতিহত হয়, ইহাও স্বীকার্য্য । কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়কে
ভৌতিক পদার্থ বলিলে, উহাকে তৈজস পদার্থ বলিতে হইবে । তাহা হইলে উহাও
তূণাদির স্তায় গতিবিশিষ্ট দ্রব্য হওয়ায়, কাচাদি দ্রব্যে উহাও অবশ্য প্রতিহত হইবে । কিন্তু
কাচাদি দ্রব্যবিশেষের দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের যে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে কোন
সন্দেহ বা বিবাদ নাই । সুতরাং উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়বর্গ যে অপ্রাপ্যকারী, ইহাই বুঝা যায় ।
তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক নহে, উহার অতৌতিক পদার্থ, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায় ।
কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক পদার্থ হইলে প্রাপ্যকারীই হইবে, অপ্রাপ্যকারী হইতে পারে
না । কারণ, প্রাপ্যকারিত্বই ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম । ইন্দ্রিয় যদি তাহার গ্রাহ বিষয়কে প্রাপ্ত

অৰ্গাৎ তাহাৰ সহিত সন্নিহিত হইয়া প্রত্যক্ষ জন্মায়, তাহা হইলে উহাকে বলা যায়—
প্রাপ্যকারী, ইহাৰ বিপরীত হইলে, তাহাকে বলা যায়—অপ্রাপ্যকারী। “প্রাপ্য” বিষয়ং প্রাপ্য-
করোতি প্রত্যক্ষং জনয়তি”—এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে “প্রাপ্যকারী” এইরূপ প্রয়োগ
হইয়াছে ॥ ৪৫ ॥

সূত্র । কুড্যান্তরিতানুপলব্ধের প্রতিষেধঃ ॥৪৬॥২৪৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, প্রতিষেধ
হয় না [অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যখন ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তু দেখা যায় না, তখন
তাহাৰ প্রাপ্যকারিত্বের অথবা তাহাৰ সন্নিবৰ্ণের প্রত্যক্ষ-কারণত্বের প্রতিষেধ
(অভাব) বলা যায় না] ।

ভাষ্য । অপ্রাপ্যকারিত্বে সত্যীন্দ্রিয়াণাং কুড্যান্তরিতানুপলব্ধিন্
শ্রাৎ ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিত্ব হইলে ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর অপ্রত্যক্ষ
হইতে পারে না ।

টিপ্পনো । পূৰ্ব্বস্বত্রোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের উত্তরে মৰ্হাষি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গকে
অপ্রাপ্যকারী বলিলে ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না । যদি চক্ষুরিন্দ্রিয়
বিষয়সন্নিহিত না হইয়াই প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, তাহা হইলে, মৃতিকাদিনির্মিত ভিত্তির
দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? তাহা যখন হয় না, তখন বলিতে হইবে,
উহা অপ্রাপ্যকারী নহে, সুতরাং পূৰ্ব্বোক্ত যুক্তিতে উহাৰ অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না ।
এইরূপে অত্যান্ত ইন্দ্ৰিয়েরও প্রাপ্যকারিত্ব ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হয় ॥ ৪৬ ॥

ভাষ্য । প্রাপ্যকারিত্বেহপি তু কাচাভ্রপটলস্ফটিকান্তরিতোপলব্ধিন্
শ্রাৎ—

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব হইলেও কিন্তু কাচ, ভ্রপটল ও স্ফটিক
দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না—

সূত্র । অপ্রতীষাতাৎ সন্নিবৰ্ণোপপত্তিঃ ॥৪৭॥২৪৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) প্রতীষাত না হওয়ায়, সন্নিবৰ্ণের উপপত্তি হয় ।

ভাষ্য । ন চ কাচোভ্রপটলং বা নয়নরশ্মিং বিচ্ছিন্নত্বাতি, সোহপ্রতি-
হন্যমানঃ সন্নিবৰ্ণ্যত ইতি ।

অনুবাদ । যেহেতু কাচ ও অত্রপটল নয়নরশ্মিকে প্রতিহত করে না (সূত্রাং) অপ্রতিহন্যমান সেই নয়নরশ্মি (কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত) সন্নিবৃত্ত হয় ।

টিপ্পনী । চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রাপ্যকারী হইলেও সে পক্ষে দোষ হয় । কারণ, তাহা হইলে কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । ভাষ্যকার এইরূপ পূর্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, তাহার উত্তরস্বরূপে এই স্বত্রের অবতারণা করিয়াছেন । মহাবি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্য তাহার ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষুর রশ্মির প্রতিরোধক হয় না । ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচাদি দ্রব্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মির প্রতিঘাত হয় না, সূত্রাং সেখানে চক্ষুর রশ্মি কাচাদির দ্বারা অপ্রতিহত হওয়ায়, ঐ কাচাদিকে ভেদ করিয়া তদব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত হয় । সূত্রাং সেখানে ঐ বিষয়ের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবার কোন বাধা নাই । সেখানেও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্বই আছে ॥ ৪৭ ॥

ভাষ্য । যশ্চ মন্যতে ন ভৌতিকস্থাপ্রতীঘাত ইতি । তন্ম,

অনুবাদ । আর যিনি মনে করেন, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই, তাহা নহে—

সূত্র । আদিত্যরশ্মেঃ স্ফটিকান্তরেহপি দাহেহ-
বিঘাতাৎ ॥৪৮॥২৪৩॥

অনুবাদ । যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত নাই, (২) স্ফটিক-ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই ।

ভাষ্য । আদিত্যরশ্মেরবিঘাতাৎ, স্ফটিকান্তরিতেপ্যবিঘাতাৎ, দাহেহ-বিঘাতাৎ । “অবিঘাতা”দ্বিতী পদাভিসম্বন্ধভেদাদ্বাক্যভেদ ইতি । প্রতিবাক্যার্থভেদ ইতি । আদিত্যরশ্মিঃ কুস্তাদিষু ন প্রতিহন্তে, অবিঘাতাৎ কুস্তস্বমুদকং তপতি, প্রাপ্তৌ হি দ্রব্যান্তরগুণস্য উষ্ণস্য স্পর্শস্য গ্রহণং, তেন চ শীতস্পর্শাভিভব ইতি । স্ফটিকান্তরিতেহপি প্রকাশনীয়ে প্রদীপরশ্মীনাংপ্রতীঘাতঃ, অপ্রতীঘাতাৎ প্রাপ্তস্য গ্রহণমিতি । ভর্জনকপালাদিস্থক দ্রব্যমাগ্নেয়েন তেজসা দহতে, তত্রাবিঘাতাৎ প্রাপ্তিঃ প্রাপ্তৌ তু দাহো নাপ্রাপ্যকারি তেজ ইতি ।

অবিঘাতাদ্বিতী চ কেবলং পদমুপাদীয়তে, কোহয়মবিঘাতো নাম ? অব্যুহমানাবয়বেন ব্যবধায়কেন দ্রব্যেণ সর্ব্বতো দ্রব্যস্থাবির্ফল্লঃ ক্রিয়া-

হেতোরপ্রতিবন্ধঃ প্রাপ্তোরপ্রতিষেধ ইতি । দৃষ্টিং হি কলশনিষক্তানামপাং
বহিঃ শীতস্পর্শগ্রহণং । ন চেন্দ্রিয়োগাসম্নিকৃষ্টস্য দ্রব্যস্য স্পর্শোপ-
লব্ধিঃ । দৃষ্টৌ চ প্রস্পন্দপরিত্রবৌ । তত্র কাচাভ্রপটলাদিভিনায়নরশ্মের-
প্রতীঘাতাদবিভিদিয়ার্থেন সহ সম্নিকর্ষাভূপপন্নঃ গ্রহণমিতি ।

অনুবাদ ।—যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিঘাত (প্রতীঘাত) নাই, (২) স্ফটিক-
ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ বস্তুতেও বিঘাত নাই । “অবিঘাতাৎ”
এই (সূত্রস্থ) পদের সহিত সম্বন্ধভেদপ্রযুক্ত বাক্যভেদ (পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যত্রয়)
হইয়াছে । এবং প্রতি বাক্যে অর্থাৎ বাক্যভেদবশতঃই অর্থের ভেদ হইয়াছে ।
(উদাহরণ) (১) সূর্য্যরশ্মি কুস্তাদিতে প্রতিহত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ কুস্তস্থ
জল তপ্ত করে, প্রাপ্তি অর্থাৎ সূর্য্যরশ্মির সহিত ঐ জলের সংযোগ হইলে (তাহাতে)
দ্রব্যাস্তরের অর্থাৎ জলভিন্ন দ্রব্য তেজের গুণ উষ্ণস্পর্শের জ্ঞান হয় । সেই
উষ্ণস্পর্শের দ্বারাই (ঐ জলের) শীতস্পর্শের অভিভব হয় । (২) স্ফটিক দ্বারা
ব্যবহিত হইলেও গ্রাহ বিষয়ে প্রদীপরশ্মির প্রতীঘাত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ
প্রাপ্তোর অর্থাৎ সেই প্রদীপরশ্মিসম্বন্ধ বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় । (৩) এবং ভর্জন-
কপালাদির মধ্যগত দ্রব্য, আগ্নেয় তেজের দ্বারা দগ্ধ হয়, অপ্রতীঘাতবশতঃ সেই
দ্রব্যে (ঐ তেজের) প্রাপ্তি (সংযোগ) হয়, সংযোগ হইলেই দাহ হয়, (কারণ)
তেজঃপদার্থ অপ্রাপ্যকারী নহে ।

(প্রশ্ন) “অবিঘাতাৎ” এইটি কিন্তু কেবল পদ গৃহীত হইয়াছে, এই অবিঘাত
কি ? (উত্তর) অব্যাহমানাবয়ব ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা, অর্থাৎ যাহার অবয়বে দ্রব্যাস্তর-
জনক সংযোগ উৎপন্ন হয় না, এইরূপ ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের দ্বারা সর্ব্বাংশে
দ্রব্যের অবিকৃষ্ট, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ, সংযোগের অপ্রতিষেধ । অর্থাৎ ইহাকেই
“অবিঘাত” বলে । যেহেতু কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয় ।
কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত অসম্নিকৃষ্টদ্রব্যের স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না । এবং প্রস্পন্দ ও
পরিত্রব অর্থাৎ কুস্তের নিম্নদেশ হইতে কুস্তস্থ জলের স্তন্দন ও রেচন দেখা যায় ।
তাহা হইলে কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, (ঐ
কাচাদিকে) ভেদ করিয়া (ঐ কাচাদি-ব্যবহিত) বিষয়ের সহিত (ইন্দ্রিয়ের) সম্নিকর্ষ
হওয়ায়, প্রত্যক্ষ উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনা । চক্ষুরিন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ হইলেও, কাচাদি দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয় না, ইহা
মহর্ষি পূর্ব্বে বলিয়াছেন, ইহাতে যদি কেহ বলেন যে, ভৌতিক পদার্থ সর্ব্বত্রই প্রতিহত হয়, সমস্ত

ভৌতিক পদার্থই প্রতীষাতধর্মক, কুত্রাপি উহাদিগের অপ্রতীষাত নাই। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত নিয়মে ব্যক্তির সূচনা করিয়া ঐ মতের খণ্ডনপূর্বক পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সূচক করিয়াছেন। সূত্রোক্ত “অবিষাতাৎ” এই পদটির তিনবার আবৃত্তি করিয়া তিনটি বাধ্য বুঝিতে হইবে এবং সেই তিনটি বাক্যের দ্বারা তিনটি অর্থ মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা ও উদাহরণানুসারে এই সূত্রের তাৎপর্যার্থ এই যে, (১) যেহেতু জলপূর্ণ কুম্ভাদিতে সূর্য্যরশ্মির প্রতীষাত নাই, এবং (২) গ্রাহ বিষয় স্ফটিক দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও তাহাতে প্রদীপরশ্মির প্রতীষাত নাই, এবং (৩) ভর্জনকপালাদিহু দাহ তণ্ডুলাদিতে আগ্নেয় তেজের প্রতীষাত নাই, অতএব ভৌতিক পদার্থ হইলেই, তাহা সর্বত্র প্রতিহত হইবে, ভৌতিক পদার্থে অপ্রতীষাত নাই, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। কুম্ভস্থ জলমধ্যে সূর্য্যরশ্মি প্রবিষ্ট না হইলে উহা উদ্ভূত হইতে পারে না, উহাতে তেজঃপদার্থের গুণ উন্মেষ্পর্শের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তদ্বারা ঐ জলের শীতস্পর্শ অভিভূত হইতে পারে না। কিন্তু যখন এই সমস্তই হইতেছে, তখন সূর্য্য-রশ্মি ঐ জলকে ভেদ করিয়া তন্মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, ঐ জলের সর্বাংশে সূর্য্যরশ্মির সংযোগ হয়, উহা সেখানে প্রতিহত হয় না, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ স্ফটিক বা কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত হইলেও প্রদীপরশ্মি ঐ বিষয়কে প্রকাশ করে, ইহাও দেখা যায়। সূত্রান্ত ঐ ব্যবহৃত বিষয়ের সহিত সেখানে প্রদীপরশ্মির সংযোগ হয়, স্ফটিকাদির দ্বারা উহার প্রতীষাত হয় না, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপ ভর্জনকপালাদিতে যে তণ্ডুলাদি দ্রব্যের ভর্জন করা হয়, তাহাতেও নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। মৃত্তিকাদি-নির্ম্মিত যে সকল পাত্রবিশেষে তণ্ডুলাদির ভর্জন করা হয়, তাহাকে ভর্জনকপাল বলে। প্রচলিত কথায় উহাকে “ভাজাখোলা” বলে। উহাতে সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিদ্র অবশ্যই আছে। নচেৎ উহার মধ্যগত তণ্ডুলাদি দাহ বস্তুর সহিত নিম্নস্থ অগ্নির সংযোগ হইতে পারে না। কিন্তু যখন ঐ অগ্নির দ্বারা তণ্ডুলাদির ভর্জন হইয়া থাকে, তখন সেখানে ঐ ভর্জনকপালের মধ্যে অগ্নিপ্রবিষ্ট হয়, সেখানে তদ্বারা ঐ অগ্নির প্রতীষাত হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। সূর্য্যরশ্মি প্রদীপরশ্মি ও পাকজনক অগ্নি—এই তিনটি ভৌতিক পদার্থের পূর্বোক্তস্থলে অপ্রতীষাত অবশ্য স্বীকার করিতে হইলে, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীষাত নাই, ইহা আর বলা যায় না।

সূত্রে “অবিষাতাৎ” এইটি কেবল পদ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ উহার সহিত শব্দান্তর ভোগ না থাকায়, ঐ পদের দ্বারা কিসের অবিষাত, কিসের দ্বারা অবিষাত, এবং অবিষাত কাহাকে বলে, এসমস্ত বুঝা যায় না। তাই ভাষ্যকার ঐরূপ প্রশ্ন করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, ব্যবধায়ক কোন দ্রব্যের দ্বারা অত্র দ্রব্যের যে সর্বাংশে অবিষ্টম্ভ, তাহাকে বলে অবিষাত। ঐ অবিষ্টম্ভ কি? তাহা বুঝাইতে উহারই বিবরণ করিয়াছেন যে, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতি-বন্ধ সংযোগের অপ্রতিষেধ। অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির যে ক্রিয়া জন্ত জলাদির সহিত তাহার সংযোগ হয়, ঐ ক্রিয়ার কারণ সূর্য্যরশ্মি প্রভৃতির জলাদিতে অপ্রতি-বন্ধ অর্থাৎ ঐ জলাদিতে সর্বাংশে তাহার প্রাপ্তি বা সংযোগের বাধা না হওয়াই, ঐ স্থলে

অবিধাত। জল ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন বলিয়া উহাদিগের অবিনাশে উহাতে সূর্য্য-রশ্মি ও অগ্নি প্রভৃতির যে প্রবেশ, তাহাই অবিধাত, ইহাই সার কথা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার ইহাই বুঝাইতে পূর্ব্বোক্ত ব্যবধায়ক দ্রব্যকে “অব্যাহমানাবয়ব” বলিয়াছেন। যে দ্রব্যের অবয়বের বাহন হয় না, তাহাকে অব্যাহমানাবয়ব” বলা যায়। পূর্ব্বোৎপন্ন দ্রব্যের আরম্ভক সংযোগ নষ্ট হইলে, তাহার অবয়বে দ্রব্যান্তরজনক সংযোগের উৎপাদনকে “বাহন” বলে^১। ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের পূর্ব্বোক্ত স্থলে বিনাশ হয় না,—সুতরাং সেখানে তাহার অবয়বের পূর্ব্বোক্তরূপ বাহন হয় না। কলকথা, কুস্ত ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন বলিয়া, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ অবিধাত সম্ভব হয়। ভাষ্যকার শেষে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, কলসস্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং ঐ কলস সচ্ছিন্ন, উহার ছিদ্র দ্বারা বহির্ভাগে জলের সমাগম হয়, ঐ কলস তাহার মধ্যগত জলের অত্যন্ত প্রতিরোধক হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ কাচাদি স্বচ্ছদ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সেখানে কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যকে ভেদ করিয়া চক্ষুর রশ্মি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিবৃত্ত হয়। তাহা “প্রসন্দপরিস্রবো” এইরূপ পাঠান্তরও দেখা যায়। উদ্যোতকর সর্ব্বশেষে লিখিয়াছেন যে, “পরিস্পন্দ” বলিতে বক্রগমন, “পরিস্রব” বলিতে পতন। তাঁহার মতে “পরিস্পন্দপরিস্রবো” এইরূপই ভাষ্যপাঠ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে ॥ ৪৮ ॥

সূত্র। নেতরেতরধর্ম্মপ্রসঙ্গাৎ ॥ ৪৯॥২৪৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু (তাহা বলিলে) ইতরে ইতরের ধর্ম্মের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতঃ, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিঃ প্রতীঘাত ইতি প্রসঙ্গ্যতে, নিয়মে কারণং বাচ্যমিতি।

অনুবাদ। কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা অপ্রতীঘাত হয়, অথবা ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচ ও ভ্রপটলাদির দ্বারা প্রতীঘাত হয়, ইহা প্রসঙ্গ হয়, নিয়মে কারণ বলিতে হইবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, যদি কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে তাহার দ্বারা কুড্যাদির দ্বারাও উহার অপ্রতীঘাত কেন হয় না? এইরূপও আপত্তি করা যায়। এবং যদি কুড্যাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে, তাহার দ্বারা কাচাদির দ্বারাও উহার প্রতীঘাত কেন হয়

১। বস্তু দ্রব্যভাবয়বা ন বাহ্যন্তে ইত্যাদি—স্মারবার্ত্তিক।

বস্তু দ্রব্যস্ত ভর্জনকপালাদেবয়বা ন বাহ্যন্তে পূর্ব্বোৎপন্নদ্রব্যারম্ভকসংযোগনাশেন দ্রব্যান্তরসংযোগোৎপাদনং বাহনং তন্ন ক্রিয়ন্তে ইত্যাদি।—তাৎপর্ষ্যটীকা।

না ? এইরূপও আপত্তি করা যায়। কুড্যাতির দ্বারা প্রতীঘাতই হইবে, আর কাচাদি দ্বারা অপ্রতীঘাতই হইবে, এইরূপ নিয়মে কোন কারণ নাই। কারণ থাকিলে তাহা বলা আবশ্যক। ফলকথা, অপ্রতীঘাত বাহ্যতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, এবং প্রতীঘাত বাহ্যতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, একত্র পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিচারসহ নহে ॥ ৪৯ ॥

**সূত্র । আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদস্বাভাব্যাক্রপো-
পলন্ধিবৎ তদুপলন্ধিঃ ॥ ৫০ ॥ ২৪৮ ॥**

অনুবাদ । (উত্তর) দর্পণ ও জলের স্বচ্ছতাস্বভাববশতঃ রূপের প্রত্যক্ষের
দ্বারা তাহার, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ পদার্থ দ্বারা ব্যবহৃত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় ।

ভাষ্য । আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদো রূপবিশেষঃ স্যো ধর্মো নিয়ম-
দর্শনাৎ, প্রসাদস্য বা স্যো ধর্মো রূপোপলব্ধনং । যথাদর্শপ্রতিহতস্য
পরাবৃত্তস্য নয়নরশ্মেঃ স্নেহ মুখেন সন্নির্গতস্য সতি স্বমুখোপলব্ধনং
প্রতিবিস্ত্রগ্রহণাখ্যমাদর্শরূপানুগ্রহাৎ তন্নিমিত্তং ভবতি, আদর্শরূপোপঘাতে
তদভাবে, কুড্যাदिषু চ প্রতিবিস্ত্রগ্রহণং ন ভবতি, এবং কাচাদ্রপটলাদিভি-
রবিঘাতশ্চক্ষুঃ রশ্মেঃ কুড্যাदिভিঃ প্রতীঘাতো দ্রব্যস্বভাবনিয়মাদিতি ।

অনুবাদ । দর্পণ ও জলের প্রসাদ রূপবিশেষ স্বকীয় ধর্ম, যেহেতু নিয়ম দেখা
যায়, [অর্থাৎ ঐ প্রসাদ নামক রূপবিশেষ দর্পণ ও জলেই যখন দেখা যায়, তখন
উহা দর্পণ ও জলেরই স্বকীয় ধর্ম, ইহা বুঝা যায়] অথবা প্রসাদের স্বকীয় ধর্ম রূপের
উপলব্ধিজনন ।

যেমন দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া পরাবৃত্ত (প্রত্যাগত) নয়নরশ্মির স্বকীয় মুখের
সহিত সন্নির্গত হইলে, দর্পণের রূপের সাহায্যবশতঃ তন্নিমিত্তক স্বকীয় মুখের প্রতিবিস্ত্র
গ্রহণ নামক প্রত্যক্ষ হয় ; কারণ, দর্পণের রূপের বিনাশ হইলে, সেই প্রত্যক্ষ হয় না,
এবং ভিত্তি প্রভৃতিতে প্রতিবিস্ত্র গ্রহণ হয় না—এইরূপ দ্রব্য স্বভাবের নিয়মবশতঃ
কাচ ও অত্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হয়, এবং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা
(উহার) প্রতীঘাত হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের
স্বভাব-নিয়ম-প্রযুক্তই কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা উহার
প্রতীঘাত হয় । সুতরাং কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বিষয়ে চক্ষুঃসন্নির্গত হইতে পারায়,

তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দর্পণ ও জলের প্রসাদস্বভাবতাপ্রযুক্ত রূপোপলব্ধিকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া মহর্ষি তাঁহার বিবক্ষিত দ্রব্যস্বভাবের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “প্রসাদ”শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—রূপবিশেষ। বার্তিককার ঐ রূপবিশেষকে বলিয়াছেন, দ্রব্যান্তরের দ্বারা অসংযুক্ত দ্রব্যের সমবায়। ভাষ্যকার ঐ প্রসাদ বা রূপবিশেষকেই প্রথমে স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উহা দর্পণ ও জলেরই ধর্ম, এইরূপ নিয়মবশতঃ উহাকে তাহার স্বভাব বলা যায়। ভাষ্যকার পরে প্রসাদের স্বভাব এইরূপ অর্থে তৎপুরুষ সমাগ আশ্রয় করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। দর্পণ ও জলের প্রসাদনামক রূপবিশেষের স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম বলিয়াছেন, রূপোপলব্ধন। ঐ প্রসাদের দ্বারা রূপোপলব্ধি হয়, একজ্ঞ রূপের উপলব্ধিসম্পাদনকে উহার স্বভাব বা স্বধর্ম বলা যায়। দর্পণাদির দ্বারা কিরূপে রূপোপলব্ধি হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, চক্ষুর রশ্মি দর্পণে পতিত হইলে, উহা ঐ দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া দ্রষ্টব্যবস্তুর নিজমুখে প্রত্যাবর্তন করে। তখন দর্পণ হইতে প্রত্যাবৃত্ত ঐ নয়নরশ্মির দ্রষ্টব্যবস্তুর নিজ মুখের সহিত সন্নির্কষ হইলে, তদ্বারা নিজ মুখের প্রতিবিম্বগ্রহণরূপ প্রত্যক্ষ হয়। ঐ প্রত্যক্ষ, দর্পণের রূপের সাহায্যপ্রযুক্ত হওয়ায়, উহাকে তন্নিমিত্তক বলা যায়। কারণ, দর্পণের পূর্বোক্ত প্রসাদনামক রূপবিশেষ নষ্ট হইলে, ঐ প্রতি-বিম্বগ্রহণ নামক মুখপ্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ মৃত্তিকাদিনির্মিত ভিত্তিপ্রভৃতিতেও প্রতিবিম্ব-গ্রহণ না হওয়ায়, প্রতিবিম্বগ্রহণের পূর্বোক্ত কারণ তাহাতে নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ সকল দ্রব্যেই সমস্ত স্বভাব থাকে না। ফলের দ্বারাই ঐ স্বভাবের নির্ণয় হইয়া থাকে। এইরূপ দ্রব্যস্বভাবের নিয়মবশতঃ কাঁচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীবাচ্য হয় না, ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা প্রতীবাচ্য হয়। স্বভাবের উপরে কোন বিপরীত অনুঘোগ করা যায় না। পরসূত্রে মহর্ষি নিজেই ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ॥ ৫০ ॥

সূত্র । দৃষ্টান্তুমিতানাং হি নিয়োগপ্রতিষেধানু-
পপত্তিঃ ॥৫১॥২৪৯॥

অনুবাদ। দৃষ্ট ও অনুমিত (প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ ও অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ) পদার্থসমূহের নিয়োগ ও প্রতিষেধের অর্থাৎ স্বেচ্ছানুসারে বিধি ও নিষেধের উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। প্রমাণস্ত তদ্ব্যবসায়ত্বাৎ। ন খলু ভোঃ পরীক্ষমাণেন দৃষ্টান্তুমিতা অর্থাৎ শক্যা নিযোক্তুম্বেবং ভবতেতি, নাপি প্রতিষেদ্ধুম্বেবং ন ভবতেতি। ন হীদমুপপদ্যতে রূপবদগন্ধোহপি চাক্ষুষো ভবন্তি, গন্ধবদ্বা রূপং চাক্ষুষং মাভূদতি, অগ্নিপ্রতিপত্তিবদধূমনোদকপ্রতিপত্তি-

রপি ভবত্বিতি, উদকাপ্রতিপত্তিবদ্ধা ধূমেনাগ্নিপ্রতিপত্তিরপি মাভূদিতি । কিং কারণং ? যথা খল্লখ্য ভবন্তি য এযাং স্মো ভাবঃ স্মো ধর্ম ইতি তথাভূতাঃ প্রমাণেন প্রতিপদ্যন্ত ইতি, তথাভূতবিষয়কং হি প্রমাণমিতি । ইমৌ খলু নিয়োগপ্রতিষেধৌ ভবতা দেশিতৌ, কাচাভ্রপটলাদিবদ্ধা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতো ভবতু, কুড্যাদিবদ্ধা কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাতো মাভূদিতি । ন, দৃষ্টানুমিতাঃ খল্বিমে দ্রব্যধর্ম্মাঃ, প্রতীঘাতাপ্রতীঘাতয়ো-
হুপলক্যানুপলকী ব্যবস্থাপিকে । ব্যবহিতানুপলক্যানুমীয়তে কুড্যাदिभिः प्रतीघातः, व्यवहितोपलक्यानुमीयते काचाभ्रपटलादिभिरप्रतीघात इति ।

অনুবাদ । যেহেতু প্রমাণের তত্ত্ববিষয়ক আছে, অর্থাৎ যাহা প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হয়, তাহা বস্তুর তত্ত্বই হইয়া থাকে (অতএব তাহার সম্বন্ধে নিয়োগ বা প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না) ।

পরীক্ষমাণ অর্থাৎ প্রমাণ দ্বারা বস্তুতত্ত্ববিচারক ব্যক্তি কর্তৃক প্রত্যক্ষসিদ্ধ ও অনুমানসিদ্ধ পদার্থসমূহ “তোমরা এইরূপ হও”—এইরূপে নিয়োগ করিবার নিমিত্ত অথবা “তোমরা এইরূপ হইও না” এইরূপে প্রতিষেধ করিবার নিমিত্ত যোগ্য নহে । যেহেতু “রূপের ন্যায় গন্ধও চাক্ষুষ হউক ?” অথবা “গন্ধের ন্যায় রূপ চাক্ষুষ না হউক ?” “ধূমের দ্বারা অগ্নির অনুমানের ন্যায় জলের অনুমানও হউক ?” অথবা “যেমন ধূমের দ্বারা জলের অনুমান হয় না, তদ্রূপ অগ্নির অনুমানও না হউক ?” ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার নিয়োগ ও প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না । (প্রশ্ন) কি জন্য ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধ না হওয়ার কারণ কি ? (উত্তর) যেহেতু পদার্থসমূহ যে প্রকার হয়, যাহা ইহাদিগের স্বকীয় ভাব, কি না স্বকীয় ধর্ম্ম, প্রমাণ দ্বারা (ঐ সকল পদার্থ) সেই প্রকারই প্রতিপন্ন হয় ; কারণ, প্রমাণ, তথাভূত-পদার্থ-বিষয়ক ।

(বিশদার্থ) এই (১) নিয়োগ ও (২) প্রতিষেধ, আপনি (পূর্বপক্ষবাদী) আপত্তি করিয়াছেন । (যথা) কাচ ও অভ্রপটলাদির ন্যায় ভিত্তিপ্রভৃতি দ্বারা (চক্ষুর রশ্মির) অপ্রতীঘাত হউক ? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ন্যায় কাচ ও অভ্র-পটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত না হউক ? না, অর্থাৎ ঐরূপ আপত্তি করা যায় না । কারণ, এই সকল দ্রব্যধর্ম্ম দৃষ্ট ও অনুমিত, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও

অনুমানপ্ৰমাণসিদ্ধ। অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষই প্রতীঘাত ও অপ্রতীঘাতের নিয়ামক। ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষপ্রযুক্ত ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত অনুমিত হয়, এবং ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষপ্রযুক্ত কাচ ও অভ্রপটলাদির দ্বারা অপ্রতীঘাত অনুমিত হয়।

টিপ্পনী। যদি কেহ প্রশ্ন করেন যে, কাচাদি দ্রব্যের দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, কিন্তু ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা তাহার প্রতীঘাত হয়, ইহার কারণ কি? কাচাদির ত্ৰায় ভিত্তিপ্রভৃতির দ্বারা প্রতীঘাত না হউক? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ত্ৰায় কাচাদির দ্বারাও প্রতীঘাত হউক? মহর্ষি এতদ্বত্তে এই সূত্রের দ্বারা শেষ কথা বলিয়াছেন যে, যাহা প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্ৰমাণ দ্বারা বৈকল্পে পরীক্ষিত হয়, তাহার সম্বন্ধে “এই প্রকার হউক?” অথবা “এই প্রকার না হউক?”—এইরূপ বিধান বা নিষেধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার “প্ৰমাণস্ত তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ” এই কথা বলিয়া মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়াছেন। জয়ন্ত ভট্ট “ত্ৰায়মঞ্জরী” গ্রন্থে ইন্দ্রিয়পরীক্ষায় মহর্ষি গোতমের এই সূত্রটি উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাহার শেষভাগে “প্ৰমাণস্ত তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু “ত্ৰায়বার্তিক” ও “ত্ৰায়সূচানিবন্ধা”দি গ্রন্থে উদ্ধৃত এই সূত্রপাঠে কোন হেতু-বাক্য নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়া বুঝাইয়াছেন যে, প্ৰমাণ যখন প্রকৃত তত্ত্বকেই বিষয় করে, তখন প্রত্যক্ষ বা অনুমান দ্বারা যে পদার্থ যেকল্পে প্রতিপন্ন হয়, সেই পদার্থ সেইরূপই স্বীকার করিতে হইবে। রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া, গন্ধেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ গন্ধের ত্ৰায় রূপেরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। এবং ধূমের দ্বারা বহ্নির ত্ৰায় জলেরও অনুমান হউক, অথবা ধূমের দ্বারা জলের অনুমান না হওয়ার ত্ৰায় বহ্নির অনুমানও না হউক, এইরূপ নিয়োগ ও প্রতিবেদন হইতে পারে না। কারণ, ঐসকল পদার্থ ঐরূপে দৃষ্ট বা অনুমিত হয় নাই। যেকল্পে উহার প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্ৰমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহাই উহাদিগের স্বভাব বা স্বধৰ্ম্ম। বস্তুস্বভাবের উপরে কোনরূপ বিপরীত অনুযোগ করা যায় না। প্রকৃত স্থলে ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত অনুমান-প্ৰমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতিঘাত হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত অনুমান-প্ৰমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, সেখানে অপ্রতীঘাত না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচাদির ত্ৰায় চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত হইলে, কাচাদির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের ত্ৰায় ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত এবং কাচাদির দ্বারাও চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হইলে, কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত না। কিন্তু ভিত্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ এবং কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত এবং কাচাদির দ্বারা উহার অপ্রতীঘাত অনুমান প্ৰমাণসিদ্ধ হয়। সুতরাং উহার সম্বন্ধে আর পূৰ্ব্বোক্তরূপ নিয়োগ বা প্রতিবেদন করা যায় না।

মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত ও অপ্ৰতীঘাত সমর্থন করিয়া ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করায়, ইহার দ্বারাও তাঁহার সমস্ত ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, ইন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ না হইলে, কুত্ৰাপি তাহার প্রতীঘাত সম্ভব না হওয়ায়, সর্বত্র ব্যবহৃত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ, “ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্ধ” যে নানাপ্রকার এবং উহা প্রত্যক্ষের কারণরূপে অবশ্যস্বীকার্য, ইহাও সূচিত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধবিশেষই “ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্ধ”। ঐ সন্নিবর্ধ ব্যতীত ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভবই হয় না এবং ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সকল বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের কোন এক প্রকার সম্বন্ধ সম্ভব নহে। এজন্ত উদ্যোতকের প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ লৌকিক প্রত্যক্ষ স্থলে গোতমোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্ধ”কে ছয় প্রকার বলিয়াছেন। উহা পরবর্তী নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই কল্পিত নহে। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণস্থত্রে “সন্নিবর্ধ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াই, উহা সূচনা করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১১৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সংযোগসম্বন্ধ মহর্ষির অভিমত হইলে, তিনি প্রসিদ্ধ “সংযোগ” শব্দ পরিত্যাগ করিয়া সেখানে অপ্ৰসিদ্ধ “সন্নিবর্ধ” শব্দের কেন প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। বস্তুতঃ ঘটাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ-সম্বন্ধ হইতে পারিলেও, ঐ ঘটাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণের সহিত এবং ঐ রূপাদিগত রূপত্বাদি জাতির সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হইতে পারে না, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যের ত্রায় রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং রূপাদি গুণপদার্থ এবং রূপত্বাদি জাতিও অভাব প্রভৃতি অনেক পদার্থের প্রত্যক্ষের কারণরূপে বিভিন্নপ্রকার সন্নিবর্ধই মহর্ষি গোতমের অভিমত, এ বিষয়ে সংশয় নাই। এখন কেহ কেহ প্রত্যক্ষ স্থলে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্ব-বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের একমাত্র সংযোগ-সম্বন্ধই জন্মে, সংযোগ সকল পদার্থেই জন্মিতে পারে, এইরূপ বলিয়া নানা সন্নিবর্ধবাদী নব্যনৈয়ায়িকদিগকে উপহাস করিতেছেন। নিরর্থক ষড়্বিধ “সন্নিবর্ধের” কল্পনা নাকি নব্যনৈয়ায়িকদিগেরই অজ্ঞতামূলক। কণাদ ও গোতম যখন ঐ কথা বলেন নাই, তখন নব্যনৈয়ায়িকদিগের ঐসমস্ত বুঝা কল্পনায় কর্ণপাত করার কোন কারণ নাই, ইহাই তাহাদিগের কথা। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, গুণাদি পদার্থের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সংযোগ-সম্বন্ধ হয় না, সংযোগ যে, কেবল দ্রব্যপদার্থেই জন্মে, ইহা নব্যনৈয়ায়িকগণ নিজ বুদ্ধির দ্বারা কল্পনা করেন নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদই “গুণ” পদার্থের লক্ষণ বলিতে “গুণ” পদার্থকে দ্রব্যাপ্রতি ও নিগুণ বলিয়া সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। কণাদের মতে সংযোগ গুণপদার্থ। সুতরাং দ্রব্যপদার্থ ভিন্ন আর কোন পদার্থে সংযোগ জন্মে না, ইহা কণাদের ঐ সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। গুণপদার্থে গুণপদার্থের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, নীল রূপে অস্ত্র নীল রূপের উৎপত্তি হইতে পারে, মধুর রসে অস্ত্র মধুর রসের উৎপত্তি হইতে পারে। এইরূপে অনন্ত রূপ-রসাদি গুণের উৎপত্তির আপত্তি হয়। সুতরাং জন্তুগুণের

উৎপত্তিতে দ্ৰব্য-পদার্থই সমবায়িকৰণ বলিতে হইবে। তাহা হইলে দ্ৰব্য-পদার্থই গুণের আশ্রয়, গুণাদি সমস্ত পদার্থই নিগুণ, ইহাই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন হয়। তাই মহৰ্ষি কণাদ গুণ-পদার্থকে দ্ৰব্যশ্রিত ও নিগুণ বলিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িকগণ পূৰ্বোক্তরূপ যুক্তির উদ্ভাবন করিয়া কণাদ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা নিজ বুদ্ধির দ্বারা ঐ সিদ্ধান্তের স্বল্পনা করেন নাই। উদ্যোতকৰ প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণও কণাদের ঐ সিদ্ধান্তানুসারেই গৌতমোক্ত প্রত্যক্ষকারণ “ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবৰ্ধ”কে ছয় প্রকারে বর্ণন করিয়াছেন; ত্ৰায়দৰ্শনের সমানতত্ত্ব বৈশেষিক-দৰ্শনোক্ত ঐ সিদ্ধান্তই ত্ৰায়দৰ্শনের সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ত্ৰায়দৰ্শনকার মহৰ্ষি গৌতমও প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষস্থত্রে “সংযোগ” শব্দ ত্যাগ করিয়া, “সন্নিবৰ্ধ” শব্দ প্রয়োগ করিয়া পূৰ্বোক্ত সিদ্ধান্তের সূচনা করিয়াছেন। স্থত্রে সূচনাই থাকে।

এইরূপ “সামান্তলক্ষণা”, “জ্ঞানলক্ষণা” ও “যোগজ” নামে যে তিন প্রকার “সন্নিবৰ্ধ” নব্যনৈয়ায়িকগণ ত্রিবিধ অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে বর্ণন করিয়াছেন, উহাও মহৰ্ষি গৌতমের প্রত্যক্ষলক্ষণস্থত্ৰোক্ত “সন্নিবৰ্ধ” শব্দের দ্বারা সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। পরন্তু মহৰ্ষি গৌতমের প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণস্থত্রে “অব্যভিচারি” এই বাক্যের দ্বারা তাঁহার মতে ব্যভিচারি-প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ভ্রম-প্রত্যক্ষও যে আছে, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। তাহা হইলে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে কোন সন্নিবৰ্ধও তিনি স্বীকার করিতেন, ইহাও বুঝা যায়। নব্য-নৈয়ায়িকগণ ঐ “সন্নিবৰ্ধে”রই নাম বলিয়াছেন, “জ্ঞানলক্ষণা”। রজ্জুতে সৰ্পভ্রম, শুভিকায় রজতভ্রম প্রভৃতি ভ্রমপ্রত্যক্ষস্থলে সৰ্পাদি বিষয় না থাকায়, তাহার সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি-সন্নিবৰ্ধ অসম্ভব। সুতরাং সেখানে ঐ ভ্রম প্রত্যক্ষের কারণরূপে সৰ্পাদির জ্ঞানবিশেষস্বরূপ সন্নিবৰ্ধ স্বীকার করিতে হইবে। উহা জ্ঞানস্বরূপ, তাই উহার নাম “জ্ঞানলক্ষণা” প্রত্যাশক্তি। “লক্ষণ” শব্দের অর্থ এখানে স্বরূপ, এবং “প্রত্যাশক্তি” শব্দের অর্থ “সন্নিবৰ্ধ”। বিবর্তবাদী বৈদাস্তিক-সম্প্রদায় পূৰ্বোক্ত ভ্রম-প্রত্যক্ষ-স্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সন্নিবৰ্ধের আবশ্যকতা-বশতঃ ঐরূপ স্থলে রজ্জু প্রভৃতিতে সৰ্পাদি মিথ্যা বিষয়ের মিথ্যা সৃষ্টিই কল্পনা করিয়াছেন। কিন্তু অত্র কোন সম্প্রদায়ই উহা স্বীকার করেন নাই। ফলকথা, মহৰ্ষি গৌতমের মতে ভ্রম-প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব থাকায়, উহার কারণরূপে তিনি যে, কোন সন্নিবৰ্ধ-বিশেষ স্বীকার করিতেন, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে। উহা অলৌকিক সন্নিবৰ্ধ। নব্যনৈয়ায়িকগণ উহার সমর্থন করিয়াছেন। উহা কেবল তাঁহাদিগের বুদ্ধিমান কল্পিত নহে। এইরূপ মহৰ্ষি চতুর্থ অধ্যায়ের শেষে মুমুক্শুর যোগাদির আবশ্যকতা প্রকাশ করায়, “যোগজ” সন্নিবৰ্ধবিশেষও এক প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে তাঁহার সম্মত, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং প্রত্যক্ষলক্ষণস্থত্রে “সন্নিবৰ্ধ” শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। এইরূপ কোন স্থানে একবার “গো” দেখিলে, গোত্বরূপে সমস্ত গো-ব্যক্তির যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয় এবং একবার ধূম দেখিলে ধূমত্বরূপে সকল ধূমের যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয়, উহার কারণরূপেও কোন “সন্নিবৰ্ধ”-বিশেষ স্বীকার্য। কারণ, যেখানে সমস্ত গো এবং সমস্ত ধূমে চক্ষুঃ সংযোগরূপ সন্নিবৰ্ধ নাই, উহা অসম্ভব, সেখানে গোত্বাদি সামান্ত ধর্মের জ্ঞানজন্মই

সমস্ত গবাদি বিষয়ে এক প্রকার প্রত্যক্ষ জন্মে। একবার কোন গো দেখিলে যে গোছ নামক সামান্য ধর্মের জ্ঞান হয়, ঐ সামান্য ধর্ম সমস্ত গো-ব্যক্তিতেই থাকে। ঐ সামান্য ধর্মের জ্ঞানই সেখানে সমস্ত গো-বিষয়ক অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ “সন্নিকর্ষ”। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ ঐ সন্নিকর্ষের নাম বলিয়াছেন—“সামান্যলক্ষণা”। ঐরূপ সন্নিকর্ষ স্বীকার না করিলে, ঐরূপ সকল গবাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ঐরূপ প্রত্যক্ষ না জন্মিলে “ধূম বহ্নি ব্যাপ্য কি না”—এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে না। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি কোন স্থানে ধূম ও বহ্নি উভয়েরই প্রত্যক্ষ হইলে, সেই পরিদৃষ্ট ধূম যে সেই বহ্নির ব্যাপ্য, ইহা নিশ্চিতই হয়। সুতরাং সেই ধূমে সেই বহ্নির ব্যাপ্যতা-বিষয়ে সংশয় হইতেই পারে না। সেখানে অত্র ধূমের প্রত্যক্ষ জ্ঞান না হইলে, সামান্যতঃ ধূম বহ্নি ব্যাপ্য কি না?—এইরূপ সংশয়াক্ত প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে? সুতরাং যখন অনেকস্থলে ঐরূপ সংশয় জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ; তখন কোন স্থানে একবার ধূম দেখিলে ধূমত্বরূপ সামান্য ধর্মের জ্ঞানজন্ম সকল ধূম-বিষয়ক যে এক প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে সেই প্রত্যক্ষের বিষয় অত্র ধূমকে বিষয় করিয়া সামান্যতঃ ধূম বহ্নির ব্যাপ্য কি না—এইরূপ সংশয় জন্মিতে পারে। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্বোক্তরূপ নানাপ্রকার যুক্তির দ্বারা “সামান্যলক্ষণা” নামে অলৌকিক সন্নিকর্ষের আবশ্যকতা সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার পরবর্তী নব্যনৈয়ায়িক, রঘুনাথ শিরোমণি ঐ “সামান্যলক্ষণা” খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন। তিনি মিথিলায় অধ্যয়ন করিতে যাইয়া, তাঁহার অভিনব অদ্ভুত প্রতিভার দ্বারা “সামান্যলক্ষণা” খণ্ডন করিয়া, তাঁহার গুরু বিশ্ববিখ্যাত পঞ্চধর মিশ্র প্রভৃতি সকলকেই পরাভূত করিয়াছিলেন। গঙ্গেশের “তত্ত্বচিন্তামণি”র “দীপ্তি”তে তিনি গঙ্গেশের মতের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজ মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। ৭৭ বাহা ইউক, যদি পূর্বোক্ত “সামান্যলক্ষণা” নামক অলৌকিক সন্নিকর্ষ অবশ্য স্বীকার্যই হয়, তাহা হইলে, মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষলক্ষণসূত্রে “সন্নিকর্ষ” শব্দের দ্বারা উহাও সূচিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সুধীগণ এ বিষয়ে বিচার করিয়া গোতম-মত নির্ণয় করিবেন ॥ ৫১ ॥

ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্ব-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭ ॥

—o—

ভাষ্য। অথাপি খল্বেকমিদমিন্দ্রিয়ং, বহুনৌন্দ্রিয়াণি বা। কুতঃ সংশয়ঃ ?

অমুবাদ। পরন্তু, এই ইন্দ্রিয় এক ? অথবা ইন্দ্রিয় বহু ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব ও বহুত্ব-বিষয়ে সংশয়ের কারণ কি ?

সূত্র। স্থানাত্তে নানাভাদবয়বি-নানাস্থানত্বাচ্চ
সংশয়ঃ ॥৫২॥২৫০॥

অনুবাদ । স্থানভেদে নানাৰূপযুক্ত অৰ্থাৎ আধাৰেৰ ভেদে আধেয়েৰ ভেদ-
প্রযুক্ত এবং অবয়বীৰ নানাস্থানৰূপযুক্ত অৰ্থাৎ বৃক্ষাদি অবয়বী শাখা প্রভৃতি
নানাস্থানে থাকিলেও ঐ অবয়বীৰ অভেদপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ?—
এইরূপ) সংশয় হয় ।

ভাষ্য । বহুনি দ্রব্যানি নানাস্থানানি দৃশ্যন্তে, নানাস্থানশ্চ সম্মেকোহ
বয়বী চেতি, তেনেন্দ্রিয়েষু ভিন্নস্থানেষু সংশয় ইতি ।

অনুবাদ । নানাস্থানস্থ দ্রব্যকে বহু দেখা যায়, এবং অবয়বী (বৃক্ষাদি দ্রব্য)
নানাস্থানস্থ হইয়াও, এক দেখা যায়, তজ্জন্তু ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ ইন্দ্রিয়-বিষয়ে (ইন্দ্রিয়
বহু ? অথবা এক ? এইরূপ) সংশয় হয় ।

টিপ্পনী । মহৰ্ষি তাঁহাৰ কথিত তৃতীয় প্ৰমেয় ইন্দ্রিয়েৰ পৰীক্ষায় পূৰ্ব্বপ্ৰকৰণে ইন্দ্রিয়বৰ্গেৰ
ভৌতিকত্ব পৰীক্ষা কৰিয়া, এই প্ৰকৰণেৰ দ্বাৰা ইন্দ্রিয়েৰ নানাৰূপ পৰীক্ষা কৰিতে প্ৰথমে এই সূত্ৰেৰ
দ্বাৰা সেই পৰীক্ষাঙ্গ সংশয় সমৰ্থন কৰিয়াছেন । সংশয়েৰ কাৰণ এই যে, ভ্ৰাণাদি পাঁচটি
ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভিন্ন স্থানে থাকায়, স্থান অৰ্থাৎ আধাৰেৰ ভেদপ্ৰযুক্ত উহাদিগেৰ ভেদ বুঝা যায় ।
কাৰণ, ঘট-পটাৰ্দ্দি যে সকল দ্ৰব্য ভিন্ন ভিন্ন স্থান বা আধাৰে থাকে, তাহাদিগেৰ ভেদ বা বহুত্বই
দেখা যায় । কিন্তু একই ঘট-পটাৰ্দ্দি ও বৃক্ষাদি অবয়বী, নানা অবয়বে থাকে, ইহাও দেখা যায় ।
অৰ্থাৎ যেমন নানা আধাৰে অবস্থিত ১ দ্ৰব্যেৰ নানাৰূপ দেখা যায়, তদ্রূপ নানা আধাৰে অবস্থিত অবয়বী
দ্ৰব্যেৰ একত্বও দেখা যায় । সুতৰাং নানাস্থানে অবস্থান বস্ত্ৰেৰ নানাৰূপেৰ সাধক হয় না । অতএব
ইন্দ্রিয়বৰ্গ নানা স্থানে অবস্থিত হইলেও, উহা বহু, অথবা এক ? এইরূপ সংশয় হয় । নানা স্থানে
অবস্থান, দ্ৰব্যেৰ নানাৰূপ ও একত্ব—এই উভয়-সাধাৰণ ধৰ্ম্ম হওয়ায়, উহাৰ জ্ঞানবশতঃ পূৰ্ব্বোক্তরূপ
সংশয় হইতে পারে । উদ্যোতকৰ এখানে ভাষ্যকাৰেৰ ব্যাখ্যাতে ইন্দ্রিয়বিষয়ে সংশয়েৰ অনুপ-
পত্তি সমৰ্থন কৰিয়া, ইন্দ্রিয়েৰ স্থান-বিষয়ে সংশয়েৰ যুক্ততা সমৰ্থন কৰিয়াছেন এবং ইন্দ্রিয়ে শৰীৰ-
ভিন্নত্ব ও সত্তা থাকায়, তৎপ্ৰযুক্ত ইন্দ্রিয় কি এক, অথবা অনেক ?—এইরূপ সংশয় জন্মে, ইহাও
শেষে বলিয়াছেন । অৰ্থাৎ শৰীৰভিন্ন বস্ত্ত এক এবং অনেক দেখা যায় । যেমন—আকাশ এক,
ঘটাৰ্দ্দি অনেক । এইরূপ সংপদাৰ্থও এক এবং অনেক দেখা যায় । সুতৰাং শৰীৰভিন্নত্ব ও
সংভাৰূপ সাধাৰণ ধৰ্ম্মেৰ জ্ঞানজন্তু ইন্দ্রিয়বিষয়ে পূৰ্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে ॥ ৫২ ॥

ভাষ্য । একমিন্দ্রিয়ং—

সূত্র । ত্ৰয়ব্যতিরেকাৎ ॥৫৩॥২৫১॥

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) ত্ৰকই একমাত্ৰ ইন্দ্রিয়, যেহেতু অব্যতিরেক অৰ্থাৎ
সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে স্বকেৰ সত্তা আছে ।

ভাষ্য । স্বগে কমিদ্ভিয়মিত্যাহ, কস্মাৎ ? অব্যতিরেকাৎ । ন স্বচা
কিঞ্চিদিন্দ্রিয়াধিষ্ঠানং ন প্রাপ্তং, ন চাসত্যং ত্বচি কিঞ্চিদ্বিষয়গ্রহণং ভবতি ।
যয়া সর্বৈন্দ্রিয়স্থানানি ব্যাপ্তানি যন্তাঞ্চ সত্যং বিষয়গ্রহণং ভবতি সা
স্বগে কমিদ্ভিয়মিতি ।

অনুবাদ । ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা (কেহ) বলেন । (প্রশ্ন) কেন ?
(উত্তর) যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ত্বকের সত্তা আছে ।
বিশদার্থ এই যে, কোন ইন্দ্রিয়-স্থান ত্বগিন্দ্রিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে এবং
ত্বগিন্দ্রিয় না থাকিলে, কোন বিষয়-জ্ঞান হয় না । যাহার দ্বারা সর্বৈন্দ্রিয়-স্থান ব্যাপ্ত,
অথবা যাহা থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয়, সেই ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ?—এইরূপ সংশয় সমর্থন করিয়া
এই সূত্রের দ্বারা ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার “একমিদ্ভিয়ং
এই বাক্যের পূরণ করিয়া এই পূর্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত
সূত্রের “ত্বক্” এই পদের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । ভাষ্যকারও ঐরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা
করিয়া “ইত্যাং” এই কথার দ্বারা উহা যে কোন সম্প্রদায়বিশেষের মত, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন ।
বস্তুতঃ ত্বক্ই একমাত্র বহিরিন্দ্রিয়, ইহা প্রাচীন সাংখ্যমতবিশেষ । “শারীরক-ভাষ্য” দি গ্রন্থে
ইহা পাওয়া যায়^১ । মহর্ষি গোতম ঐ সাংখ্যমতবিশেষকে খণ্ডন করিতেই, এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ-
রূপে ঐ মতের সমর্থন করিয়াছেন । মহর্ষি ঐ মত সমর্থন করিতে হেতু বলিয়াছেন, “অব্যতিরেকাৎ” ।
সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে ত্বকের সত্ত্ব বা সত্তাই এখানে “অব্যতিরেক” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত । তাই
ভাষ্যকার উহার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়স্থান ত্বগিন্দ্রিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে,
অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানেই ত্বগিন্দ্রিয় আছে, এবং ত্বগিন্দ্রিয় না থাকিলে কোন জ্ঞানই জন্মে না ।
ফলকথা, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানেই যখন ত্বগিন্দ্রিয় আছে, এবং ত্বগিন্দ্রিয় থাকতেই যখন সমস্ত বিষয়-
জ্ঞান হইতেছে, মনের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সংযোগ বাতীত কোন জ্ঞানই জন্মে না, তখন ত্বক্ই
একমাত্র বহিরিন্দ্রিয়—উহাই গন্ধাদি সর্ববিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায় । সুতরাং ত্বগাদি বহিরিন্দ্রির স্বীকার
অনাবশ্যক, ইহাই পূর্বপক্ষ । এখানে ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সুস্পষ্টকালে কোন জ্ঞান
জন্মে না, সুতরাং জ্ঞানজ্ঞানমাত্রেরই ত্বগিন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ কারণ, এই ত্রায়সিদ্ধান্ত প্রকটিত
হইয়াছে, ইহা লক্ষ্য করা আবশ্যক । ৫০ ।

১ । পরম্পরবিরুদ্ধাচারং সাংখ্যানামভূতপদমঃ । কচিং সপ্তেন্দ্রিয়াণামুক্তাং ত্বচি ইত্যাদি—(বোধান্তদর্শন, ২য় অঃ,
২য় পাঃ ১০ম সূত্রভাষ্য) ।

উক্ত শাস্ত্রমেবাহি বুদ্ধীন্দ্রিয়মেনেকরূপাদিগ্রহণসমর্থমেকং, কর্ণেন্দ্রিয়াণি শব্দ, সপ্তমঞ্চ মন ইতি সপ্তেন্দ্রিয়াণি ।

ভাষ্য । **নেন্দ্রিয়ান্তরার্থানুপলব্ধেঃ ।** স্পর্শোপলব্ধিক্রিয়ায়াং সত্যং স্বচি গৃহমাণে স্বগিন্দ্রিয়েণ স্পর্শে ইন্দ্রিয়ান্তরার্থা রূপাদয়ো ন গৃহ্যন্তে অঙ্কাদিভিঃ । ন স্পর্শগ্রাহকাদিন্দ্রিয়াদিন্দ্রিয়ান্তরমন্তীতি স্পর্শবদঙ্কাদিভিন্ন-গৃহেরন্ রূপাদয়ঃ, ন চ গৃহ্যন্তে তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং স্বগিতি ।

ত্বগবয়বিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবৎ তদুপলব্ধিঃ । যথা স্বচোহবয়ববিশেষঃ কশ্চিৎ চক্ষুষি সন্নিবৃষ্টো ধূমস্পর্শং গৃহ্নাতি নান্যঃ, এবং স্বচোহবয়ববিশেষা রূপাদিগ্রাহকাস্তেষামুপঘাতাদঙ্কাদিভিন্ন-গৃহ্যন্তে রূপাদয় ইতি ।

ব্যাহতত্বাদহেতুঃ । স্বগব্যতিরেকাদেকমিন্দ্রিয়মিত্যুক্ত্য। ত্বগবয়ব-বিশেষেণ ধূমোপলব্ধিবদ্রূপাত্যুপলব্ধিরিত্যুচ্যতে । এবঞ্চ সতি নানাভূতানি বিষয়গ্রাহকানি বিষয়ব্যবস্থানাং, তদ্বাবে বিষয়গ্রহণস্য ভাবাৎ তদুপঘাতে চাভাবাৎ, তথা চ পূর্বো বাদ উত্তরেণ বাদেন ব্যাহতত্ব ইতি ।

সন্দিগ্ধশ্চাব্যতিরেকঃ । পৃথিব্যাদিভিরপি ভূতৈরিন্দ্রিয়া-ধিষ্ঠানানি ব্যাপ্তানি, ন চ তেষামংস্থ বিষয়গ্রহণং ভবতীতি । তস্মান্ন ত্বগন্যদ্বা সর্ববিষয়মেকমিন্দ্রিয়মিতি ।

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলা যায় না, যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরার্থের (রূপাদির) উপলব্ধি হয় না । বিশদার্থ এই যে, স্পর্শের উপলব্ধি যাহার লক্ষণ, অর্থাৎ প্রমাণ. এমন স্বগিন্দ্রিয় থাকিলে, স্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ গৃহ্যমাণ হইলে, তখন অঙ্ক প্রভৃতি কর্তৃক ইন্দ্রিয়ান্তরার্থ রূপাদি গৃহীত হয় না । স্পর্শগ্রাহক ইন্দ্রিয় হইতে, অর্থাৎ স্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ইন্দ্রিয় নাই, একান্ত অঙ্কপ্রভৃতি কর্তৃক স্পর্শের ন্যায় রূপাদিও গৃহীত হউক ? কিন্তু গৃহীত হয় না, অতএব স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে ।

(পূর্বপক্ষ) স্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির ন্যায় সেই রূপাদির উপলব্ধি হয় । বিশদার্থ এই যে, যেমন চক্ষুতে সন্নিবৃষ্ট স্বকের কোন অংশবিশেষ ধূমের স্পর্শের গ্রাহক হয়, অন্য অর্থাৎ স্বকের অন্য কোন অংশ ধূমস্পর্শের গ্রাহক হয় না, এইরূপ স্বকের অবয়ববিশেষ রূপাদির গ্রাহক হয়, তাহাদিগের বিনাশপ্রযুক্ত অঙ্কাদিকর্তৃক রূপাদি গৃহীত হয় না ।

(উত্তর) ব্যাঘাতবশতঃ অহেতু, অর্থাৎ পূর্বাপর বাক্যের বিরোধবশতঃ পূর্ব-পক্ষবাদীর কথিত হেতু হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, অব্যতিরেকবশতঃ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলিয়া ত্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির ন্যায় রূপাদির উপলব্ধি হয়, ইহা বলা হইতেছে। এইরূপ হইলে বিষয়ের নিয়মবশতঃ বিষয়ের গ্রাহক নানাপ্রকারই হয়। কারণ, তাহার ভাবে অর্থাৎ সেই বিষয়গ্রাহক থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয় এবং তাহার বিনাশে বিষয়জ্ঞান হয় না। সেইরূপ হইলে, অর্থাৎ বিষয়-গ্রাহকের নানাহ স্বীকার করিলে, পূর্ববাক্য উত্তরবাক্য কর্তৃক ব্যাহত হয়। অর্থাৎ প্রথমে বিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের একত্ব বলিয়া পরে আবার বিষয়-গ্রাহকের নানাত্ব বলিলে, পূর্বাপর বাক্য বিরুদ্ধ হয়।

পরন্তু, অব্যতিরেক সন্দিক্ত, অর্থাৎ যে অব্যতিরেককে হেতু করিয়া ত্বগিন্দ্রিয়কেই একমাত্র ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিক্ত বলিয়া হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, পৃথিব্যাदि ভূত কর্তৃকও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানগুলি ব্যাপ্ত, সেই পৃথিব্যাदि ভূতসমূহ না থাকিলেও, বিষয়জ্ঞান হয় না। অতএব ত্বক্ অথবা অগ্নি সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নহে।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষি কথিত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, স্পর্শোপলব্ধি ত্বগিন্দ্রিয়ের লক্ষণ অর্থাৎ প্রমাণ। অর্থাৎ স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ত্বক্ যে ইন্দ্রিয়, ইহা সকলেরই স্বীকৃত। কিন্তু যদি ঐ ত্বক্ই গন্ধাদি সর্ববিষয়ের গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে বাহাদিগের ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইতেছে, অর্থাৎ বাহাদিগের ত্বগিন্দ্রিয় আছে, ইহা স্পর্শের প্রত্যক্ষ দ্বারা অবশ্য স্বীকার্য্য, এটরূপ অন্ধ, বধির এবং ভ্রাণশূন্য ও রসনাশূন্য ব্যক্তিরাও যথাক্রমে রূপ, শব্দ, গন্ধ ও রস প্রত্যক্ষ করিতে পারে। কারণ, ঐ রূপাদি বিষয়ের গ্রাহক ত্বগিন্দ্রিয় তাহাদিগেরও আছে। পূর্বপক্ষবাদীদিগের মতে ত্বগিন্দ্রিয় ভিন্ন রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক আর কোন ইন্দ্রিয় না থাকায়, অন্ধ প্রভৃতির রূপাদি প্রত্যক্ষের কারণের অভাব নাই। এতদুত্তরে পূর্বপক্ষবাদীরা বলিতেন যে, ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলেও, তাহার অবয়ব-বিশেষ বা অংশ-বিশেষই রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক হয়। যেমন চক্ষুতে যে ত্বক্-বিশেষ আছে, তাহার সহিত ধূমের সংযোগ হইলেই, তখন ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয়, অথ কোন অবয়বস্থ ত্বকের সহিত ধূমের সংযোগ হইলে, ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের অংশবিশেষ যে, বিষয়-বিশেষের গ্রাহক হয়, সর্বোংশই সর্ববিষয়ের গ্রাহক হয় না, ইহা পরীক্ষিত সত্য। তদ্রূপ ত্বগিন্দ্রিয়ের কোন অংশ রূপের গ্রাহক, কোন অংশ রসের গ্রাহক, এইরূপে উহার অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা যায়। অন্ধ প্রভৃতির ত্বগিন্দ্রিয় থাকিলেও, তাহার রূপাদি গ্রাহক অবয়ব-বিশেষ না থাকায়, অথবা তাহার উপবাত বা বিনাশ হওয়ায়, তাহারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে পূর্বপক্ষবাদীদিগের এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

যে, ত্বকের অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহক বলিলে, বস্তুতঃ রূপাদি-বিষয়-গ্রাহক ইন্দ্রিয়কে নানাই বলা হয়। কারণ, রূপাদি বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম সর্বসম্মত। বাহ্য রূপের গ্রাহক, তাহা রসের গ্রাহক নহে; তাহা কেবল রূপেরই গ্রাহক, ইত্যাদি প্রকার বিষয়-ব্যবস্থা থাকাতোই, সেই রূপের গ্রাহক থাকিলেই রূপের জ্ঞান হয়, তাহার উপরিত হইলে, রূপের জ্ঞান হয় না। এখন যদি এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থাবশতঃ ত্বগিন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়বকে রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের নানাভাবে স্বীকৃত হওয়ায়, ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। বার্তিককার ইহা স্পষ্ট করিতে বলিয়াছেন যে, ত্বগিন্দ্রিয়ের যে সকল অবয়ব-বিশেষকে রূপাদির গ্রাহক বলা হইতেছে, তাহারা কি ইন্দ্রিয়াত্মক, অথবা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ? উহাদিগকে ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিলে, রূপাদি বিষয়গুলি যে ইন্দ্রিয়ার্থ, বা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এই সিদ্ধান্ত থাকে না। উহারা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হইলে, উহাদিগকে ইন্দ্রিয়ার্থও বলা যায় না। ত্বগিন্দ্রিয়ের পূর্বোক্ত অবয়ববিশেষগুলিকে ইন্দ্রিয়াত্মক বলিলে, উহাদিগের নানাব্যবস্থাঃ ইন্দ্রিয়ের নানাভাবে স্বীকৃত হয়। অবয়বী দ্রব্য হইতে তাহার অবয়বগুলি ভিন্ন পদার্থ, ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি-বিষয়ের গ্রাহক বলিলে, উহাদিগকে পৃথক পৃথক ইন্দ্রিয় বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ত্বক্ই সর্ববিষয়গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বোক্ত বাক্যের সহিত শৈবোক্ত বাক্যের বিরোধ হয়। সুতরাং শৈবোক্ত হেতু বাহ্য ত্বকের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব-বিশেষের ইন্দ্রিয়ত্বনাথক, তাহা ইন্দ্রিয়ের একত্ব সিদ্ধান্তের ব্যাবাহক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ নামক হেতুভাঙ্গ, সুতরাং অহেতু। পূর্বপক্ষবাদীরা অবয়বী হইতে অবয়বের একান্ত ভেদ স্বীকার করেন না, সুতরাং ত্বগিন্দ্রিয়ের অবয়ব-বিশেষকে ইন্দ্রিয় বলিলে, তাহাদিগের মতে তাহাও বস্তুতঃ ত্বগিন্দ্রিয়ই হয়। এইজন্য শেষে ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীদিগের হেতুতে দোষাত্তর প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে ত্বকের সত্তারূপ যে অব্যতিরেককে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিগ্ধ, অর্থাৎ ঐরূপ “অব্যতিরেক”বশতঃ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইবে, ইহা নিশ্চয় করা যায় না, ঐ হেতু ঐ সাধ্যের ব্যাপ্য কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ ঐ হেতু সন্দিগ্ধ ব্যভিচারী। কারণ, যেমন সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে ত্বকের সত্তা আছে, তজ্জন পৃথিব্যাदि ভূতেরও সত্তা আছে। পৃথিব্যাदि ভূত কর্তৃকও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানগুলি ব্যাপ্ত। পঞ্চ-ভৌতিক দেহের সর্বত্রই পঞ্চ-ভূত আছে এবং তাহা না থাকিলেও কোন বিষয় প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং ত্বকের জায় পৃথিব্যাदि পঞ্চ ভূতেরও সমস্ত ইন্দ্রিয়স্থানে সত্তারূপ “অব্যতিরেক” থাকায়, তাহাদিগকেও ইন্দ্রিয় বলা যায়। সুতরাং পূর্বোক্তরূপ “অব্যতিরেক” বশতঃ ত্বক্ অথবা অন্ত কোন একমাত্র সর্ববিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয় সিদ্ধ হয় না। ৫০।

সূত্র । ন যুগপদর্থানুপলব্ধেঃ ॥ ৫৪॥২৫২॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, যেহেতু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অর্থসমূহের (রূপাদি বিষয়সমূহের) প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য । আত্মা মনসা সম্বধ্যতে, মন ইন্দ্রিয়ং, ইন্দ্রিয়ং সর্বার্থেঃ সন্নির্কৃষ্টমিতি আত্মেন্দ্রিয়মনোহর্থসন্নির্কর্ষেভ্যো যুগপদগ্রহণানি স্ত্যঃ, ন চ যুগপদ্রূপাদয়ো গৃহ্যন্তে, তস্মান্নৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ববিষয়মন্তীতি । অসাহচর্যাচ্চ বিষয়গ্রহণানাং নৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ববিষয়কং, সাহচর্যে হি বিষয়গ্রহণানা-
মক্ষাদ্যনুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । আত্মা মনের সহিত সম্বন্ধ হয়, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ হয়, ইন্দ্রিয় সমস্ত অর্থের সহিত সন্নির্কৃষ্ট, এইজন্য আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (রূপাদির) সন্নির্কর্ষবশতঃ একই সময়ে সমস্ত জ্ঞান হউক, কিন্তু একই সময়ে রূপাদি গৃহীত হয় না, অতএব সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই । এবং বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্যের অভাবপ্রযুক্ত সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই । যেহেতু বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য থাকিলে অক্ষাদির উপপত্তি হয় না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, এই সূত্র হইতে কয়েকটি সূত্রের দ্বারা ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চম সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই সময়ে কাহারও রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ না হওয়ার, ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সিদ্ধ হয় । ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় হইলে, ঐ ইন্দ্রিয় যখন রূপাদি সমস্ত অর্থের সহিত সন্নির্কৃষ্ট হয়, তখন আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃ-সংযোগরূপ কারণ থাকায়, আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও রূপাদি অর্থের সন্নির্কর্ষবশতঃ একই সময়ে রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে । কিন্তু একই সময়ে যখন কাহারই রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হয় না, তখন সর্ববিষয়ক অর্থাৎ রূপাদি সমস্ত অর্থই বাহার বিষয় বা গ্রাহ্য, এমন কোন একমাত্র ইন্দ্রিয় নাই । ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়া, শেষে এখানে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, রূপাদি বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য নাই । বাহার একটি বিষয়-জ্ঞান হয়, তখন তাহার দ্বিতীয় বিষয়-জ্ঞানও হইলে, ইহাকে বার্তিককার এখানে বিষয়-জ্ঞানের সাহচর্য বলিয়াছেন । ঐরূপ সাহচর্য থাকিলে অন্ধ-বধিরাদি থাকিতে পারে না । কারণ, অন্ধের দৃষ্টিজ্ঞিয় জ্ঞান স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইলে, যদি আবার তখন রূপের প্রত্যক্ষও (সাহচর্য) হয়, তাহা হইলে আর তাহাকে অন্ধ বলা যায় না । সুতরাং অন্ধ-বধিরাদির উপপত্তির জন্ত বিষয়-প্রত্যক্ষসমূহের সাহচর্য নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । তাহা হইলে, রূপাদি সর্ববিষয়গ্রাহক কোন একটি মাত্র ইন্দ্রিয় নাই, ইহাও স্বীকার্য্য । বার্তিককার এখানে ইন্দ্রিয়ের নানাধি সিদ্ধান্তেও ষটাদি দ্রব্যের একই সময়ে চাক্ষুষ ও শ্রোত্র প্রত্যক্ষের আপত্তি সমর্থন করিয়া শেষে মহর্ষি-সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের অন্তরূপে নিরাস করিয়াছেন । সে সকল কথা পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাষ্যে পাওয়া বাইবে ॥ ৫৪ ॥

সূত্র । বিপ্রতিষেধাচ্চ ন ত্বগেকা ॥৫৫॥২৫৩ ॥

অনুবাদ । এবং বিপ্রতিষেধ অর্থাৎ ব্যাঘাতবশতঃ একমাত্র স্বকৃ ইন্দ্রিয় নহে ।

ভাষ্য । ন খলু স্বগেকমি যং ব্যাঘাতাৎ । স্বচা রূপাণ্যপ্রাপ্তানি গৃহস্থ ইত্যপ্রাপ্যকারিত্বে স্পর্শাদিস্বপোবং প্রসঙ্গঃ । স্পর্শাদীনাঞ্চ প্রাপ্তানাং গ্রহণাক্রপাদীনাং প্রাপ্তানাং গ্রহণমিতি প্রাপ্তং । প্রাপ্যাপ্রাপ্যকারিত্বমিতি চেৎ ? আবরণানুপপত্তৌ বিষয়মাত্রস্য গ্রহণং । অথাপি মন্ত্ৰেত প্রাপ্তাঃ স্পর্শাদয়ঃ স্বচা গৃহস্থে, রূপাণি স্বপ্রাপ্তানীতি, এবং সতি নাস্ত্যাবরণং আবরণানুপপত্তেচ্চ রূপমাত্রস্য গ্রহণং ব্যবহৃতস্য চাব্যবহিতস্য চেতি । দুরাত্তিকানুবিধানঞ্চ রূপোপলক্ষ্যানুপলক্ষ্যোঁর্ন স্যাৎ । অপ্রাপ্তং স্বচা গৃহস্থে রূপমিতি দূরে রূপস্তাগ্রহণমন্তিকে চ গ্রহণমিত্যেতন্ন স্মাদিতি ।

অনুবাদ । স্বকৃই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে । কারণ, ব্যাঘাত হয় । (ব্যাঘাত কিরূপ, তাহা বুঝাইতেছেন) । অপ্রাপ্ত রূপসমূহ স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য অপ্রাপ্য-কারিত্ব প্রযুক্ত স্পর্শাদি বিষয়েও এইরূপ আপত্তি হয় । [অর্থাৎ যদি রূপাদি বিষয়ের সহিত স্বগিঞ্জিয়ের সন্নির্কর্ষ না হইলেও, তদ্বারা রূপাদির প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে স্পর্শাদির সহিত স্বগিঞ্জিয়ের সন্নির্কর্ষ না হইলেও, তদ্বারা স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে,] কিন্তু (স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা) প্রাপ্ত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অপ্রাপ্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা পাওয়া যায়, অর্থাৎ স্পর্শাদি দৃষ্টান্তে রূপাদি বিষয়ের ও স্বগিঞ্জিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নির্কর্ষ ব্যতীত প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা সিদ্ধ হয় ।

(পূর্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব (এই উভয়ই আছে) ইহা যদি বল ? (উত্তর) আবরণের অসত্তাবশতঃ বিষয় মাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে । বিশদার্থ এই যে, যদি স্বীকার কর, প্রাপ্ত স্পর্শাদি স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু রূপসমূহ অপ্রাপ্ত হইয়াই (স্বগিঞ্জিয়ের দ্বারা) প্রত্যক্ষ হয় । (উত্তর) এইরূপ হইলে, আররণ

১। কোন পুস্তকে “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ?” এইরূপ ভাষ্যপাঠ দেখা যায় । উদ্যোতকও পূর্বমুদ্রবাস্তিকে “অথ সামিকারিত্বমিতি” ইত্যাদি গ্রন্থের দ্বারা এই পূর্বপক্ষের বর্ণন করিয়াছেন । উহার ব্যাখ্যায় ভাষ্যপাঠীকার লিখিয়াছেন, “সামিকারিত্বং” । একমপীকৃত্ববন্ধ প্রাপ্য পুস্তক, অপ্রাপ্তকারিত্ববশে ইতি বাবৎ । “সামি” শব্দের দ্বারা অর্থ বা একাংশ বুঝা যায় । একই স্বগিঞ্জিয়ের এক অর্থ প্রাপ্যকারী, অপর অর্থ অপ্রাপ্যকারী হইলে, তাহাকে “সামিকারী” বলা যায় । “সামিকারিত্বমিতি চেৎ ?” এইরূপ ভাষ্যপাঠ হইলে, তদ্বারা এরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে ।

নাই, আবরণের অসম্ভাবশতঃ ব্যবহিত ও অব্যবহিত রূপমাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। পরন্তু, রূপের উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুরাস্তিকানুবিধান থাকে না। বিশদার্থ এই যে, স্বগিন্দিয়ের দ্বারা অপ্রাপ্ত রূপ গৃহীত হয়, এজ্ঞা “দূরে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, নিকটেই রূপের প্রত্যক্ষ হয়” ইহা অর্থাৎ এইরূপ নিয়ম থাকে না।

টিপ্পনী। স্বকই একমাত্র ইন্দ্రిয় নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন, “বিপ্রতিষেধ”। “বিপ্রতিষেধ” বলিতে এখানে ব্যাঘাত অর্থাৎ বিরোধই মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া সূত্রকারের অভিमत ব্যাঘাত বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, স্বগিন্দিয়ই রূপাদি সকল বিষয়ের গ্রাহক হইলে, অপ্রাপ্ত অর্থাৎ ঐ স্বগিন্দিয়ের সহিত অসম্নিকৃষ্ট রূপই স্বগিন্দিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, দূরস্থ রূপের সহিত স্বগিন্দিয়ের সন্নির্কষ সম্ভবই নহে। সুতরাং স্বগিন্দিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্পর্শ প্রভৃতিও স্বগিন্দিয়ের সহিত অসম্নিকৃষ্ট হইয়াও, প্রত্যক্ষ হইতে পারে। অসম্নিকৃষ্ট স্পর্শাদিরও স্বগিন্দিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। সুতরাং সর্বত্রই স্বগিন্দিয়ের প্রাপ্যকারিত্বই অর্থাৎ গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নির্কৃষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষজনক স্বীকার করিতে হইবে। পরন্তু, সন্নির্কৃষ্ট স্পর্শাদিরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদৃষ্টান্তে সন্নির্কৃষ্ট রূপাদিরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সিদ্ধ হয়। মূলকথা, স্পর্শাদি প্রত্যক্ষে স্বগিন্দিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব এবং রূপাদির প্রত্যক্ষে উহার অপ্রাপ্যকারিত্ব বিরুদ্ধ, বিরোধবশতঃ উহা স্বীকার করা যায় না, সুতরাং স্বকই একমাত্র ইন্দ্రిয় নহে।

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, স্বগিন্দিয়ের কোন অংশ প্রাপ্যকারী এবং কোন অংশ অপ্রাপ্যকারী। প্রাপ্যকারী অংশের দ্বারা সন্নির্কৃষ্ট স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। অন্ত অংশের দ্বারা অসম্নিকৃষ্ট রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং একই স্বগিন্দিয়ে প্রাপ্যকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে, উহা বিরুদ্ধ নহে। ভাষ্যকার এই কথারও উল্লেখ করিয়া, তদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে আবরণ না থাকায়, ব্যবহিত ও অব্যবহিত সর্ববিধ উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। কারণ, ইন্দ্రిয়-সন্নির্কষের ব্যাঘাতক স্রবাবিশেষকেই ইন্দ্రిয়ের আবরণ বলে। কিন্তু রূপের প্রত্যক্ষে ঐ রূপের সহিত স্বগিন্দিয়ের সন্নির্কষ যখন অনাবশ্যক, তখন সেখানে আবরণপদার্থ থাকিতেই পারে না। সুতরাং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত রূপের প্রত্যক্ষ কেন জন্মিবে না, উহা অনিবার্য। পরন্তু স্বগিন্দিয়ের সহিত রূপের সন্নির্কষ ব্যতীতও তদ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে, অব্যবহিত অতি দূরস্থ রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু অতিদূরস্থ অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষ জন্মে না, নিকটস্থ অব্যবহিত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সর্বসম্মত। ইহাকেই বলে রূপের প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুরাস্তিকানুবিধান। পূর্বপক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রত্যক্ষে স্বগিন্দিয়কে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। তাঁহার মতে রূপের সহিত

ঋগ্বেদীয়ের সন্নিবন্ধ ব্যতীতও রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে। সুতরাং অতিদূৰস্থ অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি অনিবার্য্য ॥ ৫৫ ॥

ভাষ্য। একত্বপ্রতিষেধাচ্চ নানাত্বসিদ্ধৌ স্থাপনা হেতুরপুপাদীয়তে।

অনুবাদ। একত্বপ্রতিষেধ বশতঃই অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের একত্বশুন্যপ্রযুক্তই নানাত্ব সিদ্ধি হইলে, স্থাপনার হেতুও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিদ্ধান্তের সংস্থাপক হেতুও গ্রহণ করিতেছেন।

সূত্র। ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ ॥ ৫৬ ॥ ২৫৪ ॥

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন পাঁচপ্রকার বলিয়া, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকার।

ভাষ্য। অর্থঃ প্রয়োজনং, তৎ পঞ্চবিধমিন্দ্রিয়াণাং। স্পর্শনে-
নেন্দ্রিয়েণ স্পর্শগ্রহণে সতি ন তেনৈব রূপং গৃহ্যত ইতি রূপগ্রহণপ্রয়োজনং
চক্ষুরনুমীয়তে। স্পর্শরূপগ্রহণে চ তাভ্যামেব ন গন্ধো গৃহ্যত ইতি
গন্ধগ্রহণপ্রয়োজনং শ্রাণমনুমীয়তে। শ্রাণাণাং গ্রহণে ন তৈরেব রসো
গৃহ্যত ইতি রসগ্রহণপ্রয়োজনং রসনমনুমীয়তে। চতুর্গাং গ্রহণে
ন তৈরেব শব্দঃ শ্রুত ইতি শব্দগ্রহণপ্রয়োজনং শ্রোত্রমনুমীয়তে।
এবমিন্দ্রিয়প্রয়োজনস্থানিতরেতরসাধনসাধ্যত্বাৎ পঠ্যেবেন্দ্রিয়াণি।

অনুবাদ। অর্থ বলিতে প্রয়োজন; ইন্দ্রিয়বর্গের সেই প্রয়োজন পাঁচ প্রকার।
স্পর্শ প্রত্যক্ষের সাধন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অর্থাৎ ঋগ্বেদীয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ
হইলে, তাহার দ্বারাই রূপ গৃহীত হয় না, এজন্য রূপগ্রহণার্থ চক্ষুরিন্দ্রিয় অনুমিত
হয়। এবং স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই দুইটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই অর্থাৎ
ঋক্ ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারাই গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্য গন্ধগ্রহণার্থ শ্রাণেন্দ্রিয়
অনুমিত হয়। তিনটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই তিনটি
ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (ঋক্, চক্ষু ও শ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারাই) রস গৃহীত হয় না, এজন্য
রস-গ্রহণার্থ রসেন্দ্রিয় অনুমিত হয়। চারিটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের
প্রত্যক্ষ হইলে, সেই চারিটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই (ঋক্, চক্ষু, শ্রাণ ও রসেন্দ্রিয়ের
দ্বারাই) শব্দ শ্রুত হয় না, এজন্য শব্দগ্রহণার্থ শ্রবণেন্দ্রিয় অনুমিত হয়। এইরূপ
হইলে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজনের অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ ও শব্দের পাঁচ
প্রকার প্রত্যক্ষের ইতরেতর সাধনসাধ্যত্ব না থাকায়, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকারই।

টিপ্পনী। স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই মতের খণ্ডন করিয়া মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের একত্বের প্রতিবেদ্য অর্থাৎ একত্বাভাব সিদ্ধ করায়, তদ্বারা অর্গতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাভেদ সিদ্ধ হইয়াছে। মহর্ষি এখন এই সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের নানাভেদ সিদ্ধান্ত স্থাপনার হেতুও বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বলিয়া, মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যায় সূত্রতঃ “অর্গ” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, প্রয়োজন। “ইন্দ্রিয়ার্গ” অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন বা ফল পাচ প্রকার, সূত্রাতঃ ইন্দ্রিয়ও পাচ প্রকার। ইহাই ভাষ্যকারের মতে সূত্রার্থ। বার্তিককার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ ক্রিয়ায় নানাকণেবিশিষ্ট কর্তাই স্বীকার্য্য। কর্তা যে করণের দ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ করেন, তদ্বারাই রসাদির প্রত্যক্ষ করিতে পারেন না। কারণ, কোন একমাত্র করণের দ্বারা কোন কর্তা নানা বিষয়ে ক্রিয়া করিতে পারেন না। যাহার অনেক বিষয়ে ক্রিয়া করিতে হয়, তিনি এক বিষয় সিদ্ধি হইলে, বিষয়াস্তরসিদ্ধির জন্ত করণান্তর অপেক্ষা করেন, ইহা দেখা যায়। অনেক শিরকার্য্যদক্ষ ব্যক্তি এক ক্রিয়া সমাপ্ত হইলে, অন্য ক্রিয়া করিতে করণান্তর গ্রহণ করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে, রূপ-রসাদি পঞ্চবিধ বিষয়ের প্রত্যক্ষক্রিয়ায় করণ ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা স্বীকার্য্য। বার্তিককারের মতে সূত্রতঃ “অর্থ” শব্দের অর্থ, বিষয়—ইহা বুঝা যাইতে পারে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যব্যাখ্যাকারগণও এই সূত্রে “ইন্দ্রিয়ার্গ” বলিতে ইন্দ্রিয়গ্রহ রূপাদি বিষয়ই বুঝিয়াছেন। মহর্ষির পরবর্ত্তি-পূর্ব্বপক্ষসূত্র ও তাহার উত্তর-সূত্রের দ্বারাও এখানে ঐরূপ অর্থই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষের দ্বারাই তাহার করণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমান হয়। স্বগিহ্মের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইলেও, তদ্বারা রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, সূত্রাতঃ রূপের প্রত্যক্ষ যাহার প্রয়োজন, অর্থাৎ ফল—এমন কোন ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হইবে। সেই ইন্দ্রিয়ের নাম চক্ষুঃ। এইরূপ স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা রসের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রসের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হয় না। সূত্রাতঃ স্পর্শাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ, যাহা ইন্দ্রিয়বর্গের প্রয়োজন বা ফল, তাহা ইতরেতর সাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের কোনটিই তাহার অপরটির করণের দ্বারা উৎপন্ন না হওয়ায়, উহাদিগের করণরূপে পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হয়। মূলকথা, রূপাদি প্রত্যক্ষরূপ যে প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্ত ইন্দ্রিয় স্বীকার করা হইয়াছে—যে প্রয়োজন ইন্দ্রিয়ের সাধক, সেই প্রয়োজন পঞ্চবিধ বলিয়া, ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার এই অভিপ্রায়েই এখানে সূত্রোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্গ” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন ॥ ৫৬ ॥

সূত্র । ন তদর্থবহুত্বাৎ ॥ ৫৭ ॥ ২৫৫ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পঞ্চবিধ, ইহা বলা যায় না, যেহেতু সেই অর্থের (ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে।

ভাষ্য । ন খল্বিন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়ানীতি সিধ্যতি । কস্মাৎ ?
তেষামর্থানাং বহুত্বাৎ । বহবঃ খল্বিমে ইন্দ্রিয়ার্থাঃ, স্পর্শাস্তাবৎ
শীতোষ্ণানুষ্ণাশীতা ইতি । রূপাণি শুক্লহরিতাদানি । গন্ধা ইচ্চানিচ্চৌ-
পেক্ষণীয়াঃ । রসাঃ কটুকাদয়ঃ । শব্দা বর্ণাত্মানো ধ্বনিমাত্রাশ্চ ভিন্নাঃ ।
তদ্যন্তেন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়ানি, তন্ত্বেন্দ্রিয়ার্থবহুত্বাদবহুনীন্দ্রিয়ানি
প্রসজ্যন্ত ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় না । (প্রশ্ন)
কেন ? (উত্তর) যেহেতু সেই অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুত্ব আছে । বিশদার্থ
এই যে, এই সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বহুই ; স্পর্শ, শীত, উষ্ণ ও অনুষ্ণাশীত । রূপ—শুক্ল,
হরিত প্রভৃতি । গন্ধ—ইচ্চ, অনিচ্চ ও উপেক্ষণীয় । রস—কটু প্রভৃতি । শব্দ —
বর্ণাত্মক ও ধ্বনাত্মক বিভিন্ন । সুতরাং যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ
ইন্দ্রিয় পাঁচটি, তাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় বহু প্রসক্ত হয়, অর্থাৎ
ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বের আপত্তি হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে, পূর্বপক্ষবাদীর কথা
বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয় না । কারণ, পূর্ব-
সূত্রে যদি গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়েরই পঞ্চত্বহেতু অভিमत হয়, তাহা হইলে, ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের
বহুত্ববশতঃ তদ্বারা ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বও সিদ্ধ হইতে পারে । যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব
ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্বসাধক হইতে পারে, তাঁহার মতে ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বও ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বসাধক
হইতে পারে । অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রকার যুক্তি গ্রহণ করিলে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের সমসংখ্যক ইন্দ্রিয়
স্বীকার করিতে হয় । ভাব্যগর পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়া বুঝাইতে স্পর্শাদি ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ব
প্রদর্শন করিয়াছেন । তন্মধ্যে সূক্ষ্ম ও দুর্গন্ধ ভিন্ন আরও এক প্রকার গন্ধ স্বীকার করিয়া তাহাকে
বলিয়াছেন, উপেক্ষণীয় গন্ধ । মূলকথা, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ কেবল পঞ্চবিধ নহে উহারা
প্রত্যেকেই বহুবিধ । ধ্বনি ও বর্ণভেদে শব্দ দ্বিবিধ হইলেও, ত্রৈব-মন্দাদিভেদে আবার ঐ শব্দও
বহুবিধ । সুতরাং ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব সাধন করা যায় না । তাহা
হইলে ইন্দ্রিয়ার্থের পূর্বোক্ত বহুত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্ব সাধনও করা যাইতে পারে ॥ ৫৭ ॥

সূত্র । গন্ধত্বাদ্যব্যতিরেকাদ্গন্ধাদীনামপ্রতিষেধঃ ॥

॥৫৮॥২৫৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) গন্ধাদিতে গন্ধত্বাদির অব্যতিরেক (সত্তা) বশতঃ প্রতিষেধ
হয় না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্বের প্রতিষেধ হয় না ।

ভাষ্য । গন্ধত্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থানাং গন্ধাদীনাং যানি গন্ধাদিগ্রহণানি তান্তসমানসাধনসাধ্যত্বাদ্গ্রাহকান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি । অর্থসমূহোহনুমানযুক্তো নার্থৈকদেশঃ । অর্থৈকদেশক্ষাপ্তিত্য বিষয়-পঞ্চত্বমাত্রং ভবান্ প্রতিষেধতি, তস্মাদযুক্তোহয়ং প্রতিষেধ ইতি । কথং পুনঃগন্ধত্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা গন্ধাদয় ইতি । স্পর্শঃ খল্বয়ং ত্রিবিধঃ, শীত উষ্ণোহনুষ্ণাশীতশ্চ স্পর্শত্বেন স্বসামান্যেন সংগৃহীতঃ । গৃহমাণে চ শীতস্পর্শে নোষ্ণস্তানুষ্ণাশীতস্য বা স্পর্শস্য গ্রহণং গ্রাহকান্তরং প্রযোজয়তি, স্পর্শভেদানামেকসাধনসাধ্যত্বাৎ যেনৈব শীতস্পর্শো গৃহ্যতে, তেনৈবেতরাবপীতি । এবং গন্ধত্বেন গন্ধানাং, রূপত্বেন রূপাণাং, রসত্বেন রসানাং, শব্দত্বেন শব্দানামিতি । গন্ধাদিগ্রহণানি পুনরসমান-সাধনসাধ্যত্বাৎ গ্রাহকান্তরাণাং প্রযোজকানি । তস্মাদুপপন্নমিन्द्रিয়ার্থ-পঞ্চত্বাৎ পঞ্চেন্দ্রিয়াণীতি ।

অনুবাদ । গন্ধাদি-বিষয়ক যে সমস্ত জ্ঞান, সেই সমস্ত জ্ঞান অসাধারণ সাধন-জগ্ৰতবশতঃ গন্ধই প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা গন্ধাদি-বিষয়ের নানা গ্রাহকান্তরকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদির গ্রাহক অসংখ্য ইন্দ্রিয়কে সাধন করে না । (কারণ) অর্থসমূহই অনুমান (ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক)-রূপে কথিত হইয়াছে, অর্থের একদেশ অনুমানরূপে কথিত হয় নাই । [অর্থাৎ গন্ধ প্রভৃতি অর্থের একদেশ বা কোন এক প্রকার গন্ধাদি বিশেষকে শ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক বলা হয় নাই, গন্ধত্বাদি পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা পঞ্চ প্রকারে সংগৃহীত গন্ধাদি সমূহকেই ইন্দ্রিয়ের অনুমাপক বলা হইয়াছে], কিন্তু আপনি (পূর্বপক্ষবাদী) অর্থের একদেশকে অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি-বিষয়কে আশ্রয় করিয়া বিষয়ের পঞ্চত্বমাত্রকে প্রতিষেধ করিতেছেন, অতএব এই প্রতিষেধ অযুক্ত ।

(প্রশ্ন) গন্ধই প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি কৃতব্যবস্থা কিরূপে ? (উত্তর) যেহেতু শীত, উষ্ণ, এবং অনুষ্ণাশীত, এই ত্রিবিধ স্পর্শ স্পর্শত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে । শীতস্পর্শ জ্ঞায়মান হইলে, অর্থাৎ শীতস্পর্শের গ্রাহকরূপে স্বগিन्द्रিয় স্বীকৃত হইলে, উষ্ণ অথবা অনুষ্ণাশীত-স্পর্শের প্রত্যক্ষ অগ্র গ্রাহককে (স্বগিन्द्रিয় ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে) সাধন করে না । (কারণ) স্পর্শভেদ (পূর্বোক্ত ত্রিবিধ স্পর্শ)-সমূহের “একসাধনসাধ্যত্ব” বশতঃ

অর্থাৎ একই করণের দ্বারা স্তেয়ত্ববশতঃ বাহার দ্বারাই শীতস্পর্শ গৃহীত হয়, তাহার দ্বারাই ইতর দুইটি (উষ্ণ ও অনুষ্ণশীত) স্পর্শও গৃহীত হয়। এইরূপ গন্ধত্বের দ্বারা গন্ধসমূহের, রূপত্বের দ্বারা রূপসমূহের, রসত্বের দ্বারা রসসমূহের, শব্দত্বের দ্বারা শব্দসমূহের (ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে)। গন্ধাদি জ্ঞানসমূহ কিন্তু একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ গন্ধজ্ঞানাদি সমস্ত প্রত্যক্ষ কোন একটিমাত্র করণজন্য হইতে না পারায়, ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহককে সাধন করে। অতএব ইন্দ্রিয়ার্থের (পূর্বোক্ত গন্ধাদি বিষয়ের) পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বসূত্রোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থগুলি প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলেও, তাহাতে গন্ধত্বাদি পাঁচটি সামান্য ধর্ম থাকায়, পূর্বপক্ষবাদীর পূর্বোক্ত প্রতিবেদন হয় না। কারণ, সর্বপ্রকার গন্ধেই গন্ধত্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম থাকায়, তদ্বারা গন্ধমাত্রই সংগৃহীত হইয়াছে এবং ঐ সর্বপ্রকার গন্ধই একমাত্র জ্ঞানেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহার প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক। এইরূপ রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ এই চারিটি ইন্দ্রিয়ার্থও প্রত্যেকে বহুবিধ ও বহু হইলে, যথাক্রমে রসত্ব, রূপত্ব, স্পর্শত্ব ও শব্দত্ব—এই চারিটি সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে। তন্মধ্যে সর্ববিধ রসই রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ স্পর্শই ত্বগিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ শব্দই শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হওয়ায়, উহাদিগের প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্য ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় স্বীকার অনাবশ্যক। ভাষাকার মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্ধবর্গ গন্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃত-ব্যবস্থা, অর্থাৎ উহার ঐ গন্ধত্বাদিরূপে নিয়মপূর্বক পঞ্চ প্রকারেই সংগৃহীত হইয়াছে। ঐ গন্ধাদির পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উহাদিগের গ্রাহকের অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের করণবিশেষের প্রয়োজক বা সাধক হয়। কিন্তু ঐ গন্ধাদি-প্রত্যক্ষ অসাধারণ করণজন্য হওয়ায়, অর্থাৎ সমস্ত গন্ধ-প্রত্যক্ষ এক জ্ঞানেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত রস-প্রত্যক্ষ এক রসেন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায় এবং সমস্ত রূপ-প্রত্যক্ষ এক চক্ষুরিন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত স্পর্শ-প্রত্যক্ষ এক ত্বগিন্দ্রিয়রূপ করণজন্য হওয়ায়, এবং সমস্ত শব্দ-প্রত্যক্ষ এক শ্রবণেন্দ্রিয়-রূপ করণজন্য হওয়ায়, উহার এতভিন্ন আর কোন গ্রাহকের সাধক হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন অন্য ইন্দ্রিয় উহার দ্বারা সিদ্ধ হয় না। গন্ধত্বাদিরূপে গন্ধাদি অর্থসমূহই তাহার গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের অনুমান অর্থাৎ অনুমিতি প্রয়োজকরূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি অর্থের একদেশ অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে ইন্দ্রিয়ের অনুমিতি প্রয়োজক বলা হয় নাই। পূর্বপক্ষবাদী কিন্তু প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে গ্রহণ করিয়াই, তাহার বহুত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব প্রতিবেদন করিয়াছেন। বস্তুতঃ গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থসমূহ গন্ধত্বাদিরূপে পঞ্চবিধ। এবং তাহাই পঞ্চেন্দ্রিয়ের সাধকরূপে কথিত হইয়াছে। গন্ধাদি পাঁচটি

ইন্দ্রিয়ার্থ গন্ধাদি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা সংগৃহীত হইয়াছে কেন ? ইহা ভাষ্যকার নিজে প্রশ্ন-পূর্বক বুঝাইয়া শেষে আবার বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি জ্ঞানগুলি একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, গ্রাহকান্তরের প্রয়োজক হয়। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি সর্ববিধ বিষয়জ্ঞানসমূহ কোন একটি ইন্দ্রিয়জন্য হইতে না পারায়, উহারা ভ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সাধক হয়। অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের করণরূপে পৃথক পৃথক পাঁচটি ইন্দ্রিয়ই স্বীকার্য্য। কিন্তু সমস্ত গন্ধজ্ঞান ও সমস্ত রসজ্ঞান ও সমস্ত রূপজ্ঞান ও সমস্ত স্পর্শজ্ঞান ও সমস্ত শব্দজ্ঞান যথাক্রমে ভ্রাণাদি এক একটি অসাধারণ ইন্দ্রিয়জন্য হওয়ায়, উহারা ঐ পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন আর কোন গ্রাহক বা ইন্দ্রিয়ের সাধক হয় না। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যই প্রথমে “গ্রাহকান্তরাগিণি প্রযোজ্যস্তি”—এইরূপ পাঠ লিখিয়াছেন। “বার্ত্তিক”গ্রন্থের দ্বারাও প্রথমে ভাষ্যকারের উহাই প্রকৃত পাঠ বলিয়া বুঝা যায় ॥৮॥

ভাষ্য । যদি সামান্যং সংগ্রাহকং, প্রাপ্তমিন্দ্রিয়াণং—

সূত্র । বিষয়ত্বাব্যতিরেকাদেকত্বং ॥৫৯॥২৫৭॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যদি সামান্য ধর্ম সংগ্রাহক হয়, তাহা হইলে, বিষয়ত্বের অব্যতিরেক বশতঃ অর্থাৎ গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের সত্তা-বশতঃ ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রাপ্ত হয়।

ভাষ্য । বিষয়ত্বেন হি সামান্যেন গন্ধাদয়ঃ সংগৃহীত ইতি ।

অনুবাদ । বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধ প্রভৃতি (সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ) সংগৃহীত হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি আবার পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি সামান্য ধর্ম যদি গন্ধাদির সংগ্রাহক হয়, অর্থাৎ যদি গন্ধাদি স্বগত পাঁচটি সামান্য ধর্মের দ্বারা গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ সংগৃহীত হয়, তাহা হইলে বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারাও উহারা সংগৃহীত হইতে পারে। সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম আছে। তাহা হইলে, ঐ বিষয়ত্বরূপে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়া, ঐ বিষয়গ্রাহক একটি ইন্দ্রিয়ই বলা যায়। ঐরূপে ইন্দ্রিয়ের একত্বই প্রাপ্ত হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ॥৫৯॥

সূত্র । ন বুদ্ধিলক্ষণাধিষ্ঠান-গতাকৃতি-জাতি-পঞ্চভেদ্যঃ ॥ ৬০॥২৫৮॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব হইতে পারে না। যেহেতু বুদ্ধি-রূপ লক্ষণের অর্থাৎ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষরূপ লিঙ্গ বা সাধকের পঞ্চপ্রযুক্ত, এবং

অধিষ্ঠানের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়স্থানের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং গতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং আকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এবং জাতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়)।

ভাষ্য। ন খলু বিষয়ত্বেন সামান্যেন কৃতব্যবস্থা বিষয়া গ্রাহকাস্তর-নিরপেক্ষা একসাধনগ্রাহ্য অনুমীয়ন্তে। অনুমীয়ন্তে চ পঞ্চগন্ধাদয়ো গন্ধত্বাদিভিঃ স্বসামান্যৈঃ কৃতব্যবস্থা ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্যঃ, তস্মাদসম্বন্ধ-মেতৎ। অয়মেব চার্থোহনুদ্যতে বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্বাদিতি।

বুদ্ধয় এব লক্ষণানি, বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্বাদিদ্ভিয়াণাং। তদেত-দিদ্ভিয়ার্থপঞ্চত্বাদিত্যেতন্মিহ সূত্রে কৃতভাষ্যমিতি। তস্মাৎ বুদ্ধিলক্ষণ-পঞ্চত্বাৎ পঞ্চৈদ্ভিয়াণি।

অধিষ্ঠানান্যপি খলু পঞ্চৈদ্ভিয়াণাং, সর্বশরীরাদিষ্ঠানং স্পর্শনং স্পর্শগ্রহণলিঙ্গং। কৃষ্ণসারাদিষ্ঠানং চক্ষুর্বহির্নিঃসৃতং রূপগ্রহণলিঙ্গং। নাসাদিষ্ঠানং শ্রোত্রং, জিহ্বাদিষ্ঠানং রসনং, কণ্ঠচ্ছিত্রাদিষ্ঠানং শ্রোত্রং, গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দগ্রহণলিঙ্গত্বাদিতি।

গতিভেদাদপীন্দ্রিয়ভেদঃ, কৃষ্ণসারোপনিবন্ধং চক্ষুর্বহির্নিঃসৃত্য রূপাধিকরণানি দ্রব্যানি প্রাপ্নোতি। স্পর্শনাদীনি ত্বিদ্ভিয়াণি বিষয়া এবাশ্রয়োপসর্পণাৎ প্রত্যাসীদন্তি। সম্ভাবনবৃত্ত্যা শব্দস্ত শ্রোত্রপ্রত্যাসত্তিরিতি।

আকৃতিঃ খলু পরিমাণমিত্যভা, সা পঞ্চধা। স্বস্থানমাত্রাণি শ্রোত্র-রসন-স্পর্শনানি বিষয়গ্রহণেনানুমেয়ানি। চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাদিঃ বহির্নিঃসৃতং বিষয়ব্যাপি। শ্রোত্রং নান্যদাকাশাৎ, তচ্চ বিভূ, শব্দমাত্রানুভবানু-মেয়ং, পুরুষসংস্কারোপগ্রাহ্যাদিষ্ঠাননিয়মেন শব্দস্ত ব্যঞ্জকমিতি।

জাতিরিতি যোনিং প্রচক্ষতে। পঞ্চ খন্ডিদ্ভিয়যোনয়ঃ পৃথিব্যাদীনি ভূতানি। তস্মাৎ প্রকৃতিপঞ্চত্বাদপি পঞ্চৈদ্ভিয়াণীতি সিদ্ধং।

অনুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা সমস্ত বিষয়, গ্রাহকাস্তর-নিরপেক্ষ এক সাধনগ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয় না, কিন্তু গন্ধ প্রভৃতি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্থা গন্ধ প্রভৃতি পাঁচটি বিষয়, ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্য অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিয়া অনুমিত হয়। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদের কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব অযুক্ত। (এই সূত্রে) “বুদ্ধি”রূপ লক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত এই

কথার দ্বারা এই অর্থই অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধক “পূর্বোক্ত ইন্দ্রিয়ার্থ পঞ্চত্ব”-রূপ হেতুই অনুদিত হইয়াছে ।

বুদ্ধিসমূহই লক্ষণ । কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব আছে, অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষই ইন্দ্রিয়বর্গের লিঙ্গ বা অনুমাপক হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষরূপ পঞ্চবিধ বুদ্ধিই ইন্দ্রিয়বর্গের লক্ষণ অর্থাৎ সাধক হয় । সেই ইহা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিঙ্গত্ব “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রে কৃতভাষ্য হইয়াছে । অতএব বিষয়বুদ্ধিরূপ লক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয় পাঁচটি ।

ইন্দ্রিয়সমূহের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থানও পাঁচটিই । (যথা) স্পর্শের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ (সাধক) সেই (১) ত্বগিন্দ্রিয়, সর্ববশরীরাধিষ্ঠান । রূপের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ এবং যাহা বহির্দেশে নির্গত হয়, সেই (২) চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাধিষ্ঠান, অর্থাৎ চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্থান । (৩) শ্রোত্রেন্দ্রিয় নাসাধিষ্ঠান । (৪) রসনেন্দ্রিয় জিহ্বাধিষ্ঠান । (৫) শ্রবণেন্দ্রিয় কর্ণচ্ছিদ্রাধিষ্ঠান । যেহেতু গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ (শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের) লিঙ্গ ।

গতির ভেদপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয়ের ভেদ (সিদ্ধ হয়) । কৃষ্ণসারসংযুক্ত চক্ষু বহির্দেশে নির্গত হইয়া রূপবিশিষ্ট দ্রব্যসমূহকে প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থ দ্রব্যের সহিত সংযুক্ত হয় । কিন্তু (স্পর্শাদি) বিষয়সমূহই আশ্রয়-দ্রব্যের উপসর্গণ অর্থাৎ সমীপগমনপ্রযুক্ত ত্বক্ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গকে প্রাপ্ত হয় । সম্ভানবৃত্তিবশতঃ, অর্থাৎ প্রথম শব্দ হইতে দ্বিতীয় শব্দ, সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ, এইরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দের উৎপত্তি হওয়ায়, শব্দের শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত প্রত্যাসত্তি (সন্নিবর্ত) হয় ।

আকৃতি বলিতে পরিমাণ, ইয়ত্তা, (ইন্দ্রিয়ের) সেই আকৃতি পাঁচ প্রকার । স্বস্থান-পরিমিত শ্রোত্রেন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়, বিষয়ের (গন্ধ, রস ও স্পর্শের) প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় । কৃষ্ণসারাপ্রাপ্ত ও বহির্দেশে নির্গত চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়ব্যাপক । শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন নহে, শব্দমাত্রের প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী সেই আকাশই জীবের অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতঃই অধিষ্ঠানের (কর্ণচ্ছিদ্রের) নিয়মপ্রযুক্ত শব্দের ব্যঞ্জক হয় ।

“জাতি” এই শব্দের দ্বারা (পণ্ডিতগণ) যোনি অর্থাৎ প্রকৃতি বলেন । পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূতই ইন্দ্রিয়বর্গের যোনি । অতএব প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় ।

টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষ নিরস্ত করিয়া নিজ সিদ্ধান্ত সুদৃঢ় করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রে পাঁচটি হেতু দ্বারা ইন্দ্রিয়ের পঞ্চ-সিদ্ধান্তের সাধন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের অযুক্ততা বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি বিষয়সমূহে বিষয়স্বরূপ একটি সামান্য ধর্ম থাকিলেও, তদ্বারা কৃতব্যবস্ব অর্থাৎ ঐ বিষয়স্বরূপে এক বলিয়া সংগৃহীত ঐ বিষয়সমূহ একমাত্র ইন্দ্রিয়েরই গ্রাহ্য হয়, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়রূপ নানা গ্রাহক অপেক্ষা করে না, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ নাই, অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ববাদে প্রমাণাভাব। কিন্তু গন্ধাদি পঞ্চবিধ বিষয় গন্ধত্ব প্রভৃতি পাঁচটি স্বগত-সামান্য ধর্মের দ্বারা কৃতব্যবস্ব, অর্থাৎ পঞ্চত্বরূপেই সংগৃহীত হইয়া ইন্দ্রিয়াস্তরের গ্রাহ্য অর্থাৎ ভ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হয়, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রমাণাভাবে অযুক্ত। এবং পূর্বেরই “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্র দ্বারাই পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব নিরস্ত হওয়ায়, পুনর্বীর ঐ পূর্বপক্ষের কথনও অযুক্ত। পূর্বের “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ”—এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বসাধনে যে হেতু বলিয়াছেন, এই সূত্রে প্রথমে “বুদ্ধিরূপলক্ষণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত” এই কথার দ্বারা ঐ হেতুরই অনুবাদ করিয়া পুনর্বীর ঐ পূর্বপক্ষ-কথনের অযুক্ততা প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্তু, পূর্বোক্ত ঐ সূত্রে “ইন্দ্রিয়ার্থ” শব্দের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধিই মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিতেও মহর্ষি এই সূত্রে তাঁহার পূর্বোক্ত হেতুর অনুবাদ করিয়া স্পষ্টরূপে উহা প্রকাশ করিয়াছেন। বার্তিককার “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ” এই সূত্রে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা গ্রহণ না করিলেও, ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রে “বুদ্ধি-লক্ষণপঞ্চত্ব”—এই হেতু দেখিয়া পূর্বোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্ব”রূপ হেতুর উক্ত রূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বার্তিককারের মতে ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পঞ্চত্ব ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্বের সাধক না হইলে, এই সূত্রে মহর্ষির প্রথমোক্ত “বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্ব” কিরূপে ইন্দ্রিয়পঞ্চত্বের সাধক হইবে, ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক। গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের লিঙ্গ, ইহা পূর্বোক্ত “ইন্দ্রিয়ার্থ-পঞ্চত্বাৎ” এই সূত্রের ভাষ্যেই ভাষ্যকার বুঝাইয়াছেন। সুতরাং গন্ধাদি-বিষয়ক পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ রূপ যে বুদ্ধি, ঐ বুদ্ধিরূপ লক্ষণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সাধকের পঞ্চত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের মতে ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথম হেতুর দ্বারা বলিয়াছেন।

ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধান্ত সাধনে মহর্ষির দ্বিতীয় হেতু “অধিষ্ঠানপঞ্চত্ব”। ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান পাঁচটি। স্পর্শের প্রত্যক্ষ স্বর্গজন্ড্রিয়ের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। সমস্ত শরীরই ঐ স্বর্গজন্ড্রিয়ের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান। স্বর্গজন্ড্রিয় শরীরব্যাপক। চক্ষুরিন্দ্রিয় কৃষ্ণসারে অধিষ্ঠিত থাকিয়াই বহির্দেশে নির্গত ও বিষয়ের সহিত সন্নিহিত হইয়া রূপাদির প্রত্যক্ষ জন্মায়। রূপাদির প্রত্যক্ষ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। কৃষ্ণসার উহার অধিষ্ঠান। এইরূপ ভ্রাণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান নাসিকা নামক স্থান। রসনেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান জিহ্বা নামক স্থান। শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান কর্ণচ্ছত্র। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের প্রত্যক্ষ যথাক্রমে ভ্রাণাদি

ইঞ্জিয়ার লিঙ্গ, অর্থাৎ অমুমাৎক, এজ্ঞা ঐ ঘাণাদি ইঞ্জিয়ারগের পূর্বোক্তরূপ অধিষ্ঠানভেদ সিদ্ধ হয়। ইঞ্জিয়ারগের অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ শরীরমাত্রই ইঞ্জিয়ার অধিষ্ঠান হইলে, অন্ধ ও বধির প্রভৃতি হইতে পারে না। অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার করিলে কোন একটি অধিষ্ঠানের বিনাশ হইলেও, অত্র অধিষ্ঠানে অত্র ইঞ্জিয়ার অবস্থান বলা বাইতে পারে। সুতরাং অন্ধ বধির প্রভৃতির অনুপপত্তি নাই। অন্ধ হইলেই অথবা বধিরাদি হইলেই একেবারে ইঞ্জিয়ারশূন্য হইবার কারণ নাই। সুতরাং ইঞ্জিয়ার অধিষ্ঠান বা আধারের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তৎপ্রযুক্ত ইঞ্জিয়ার পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির তৃতীয় হেতু “গতি-পঞ্চত্ব”। ইঞ্জিয়ার বিষয়প্রাপ্তিই এখানে “গতি” শব্দের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ গতিও সমস্ত ইঞ্জিয়ার এক প্রকার নহে। ভাষ্যকার ঐ গতিভেদ-প্রযুক্ত ইঞ্জিয়ার ভেদ সিদ্ধ হয়, এই কথা বলিয়া চক্ষুরাদি ইঞ্জিয়ার মহর্ষিসম্মত গতিভেদ বর্ণন করিয়াছেন। তদ্বারা চক্ষুরাদি সমস্ত ইঞ্জিয়ারই যে প্রাপ্যকারী, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে। বৌদ্ধ-সম্প্রদায় চক্ষুরিঞ্জিয়ার এবং শ্রবণেন্দ্রিয়কে প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। জৈন-সম্প্রদায় কেবল চক্ষুরিঞ্জিয়ারকেই প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কিন্তু শ্রাব, বৈশেষিক, সাংখ্য, মীমাংসক প্রভৃতি সমস্ত ইঞ্জিয়ারকেই প্রাপ্যকারী বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম ইত্যংপূর্বে চক্ষুরিঞ্জিয়ার প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করিয়া, তদ্বারা ইঞ্জিয়ারমাত্রেরই প্রাপ্যকারিত্বের যুক্তি স্থচনা করিয়াছেন। বার্তিককার এখানে ভাষ্যকারোক্ত “গতিভেদাৎ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “ভিন্নগতিত্বাৎ”। তাঁহার বিবক্ষিত যুক্তি এই যে, ইঞ্জিয়ার গতিভেদ না থাকিলে, অন্ধ-বধিরাদির অভাব হয়। চক্ষুরিঞ্জিয়ার যদি বহির্দেশে নির্গত না হইয়াও রূপের প্রকাশক হইতে পারে, তাহা হইলে অন্ধবিশেষও দূরস্থ রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। আবৃত্তনত্র ব্যক্তিও রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। এইরূপ গন্ধাদি প্রত্যক্ষেরও পূর্বোক্তরূপ আপত্তি হয়। কারণ, গন্ধাদি বিষয়ের সহিত ঘ্রাণাদি ইঞ্জিয়ার সন্নির্কষ ব্যতীতও যদি গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা হইলে অত্যাশ্চর্য কারণ সত্ত্বে দূরস্থ গন্ধাদি বিষয়েরও প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। সুতরাং ইঞ্জিয়ারগের পূর্বোক্তরূপ গতিভেদ অবশ্য স্বীকার্য। ঐ গতিভেদপ্রযুক্ত ইঞ্জিয়ার ভেদ সিদ্ধ হইলে, গন্ধাদি পঞ্চ বিষয়প্রাপ্তিরূপ গতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইঞ্জিয়ার পঞ্চত্বই সিদ্ধ হয়।

মহর্ষির চতুর্থ হেতু “আকৃতি-পঞ্চত্ব”। “আকৃতি” শব্দের দ্বারা এখানে ইঞ্জিয়ার পরিমাণ অর্থাৎ ইয়ন্তাই মহর্ষির বিবক্ষিত। ইঞ্জিয়ার ঐ আকৃতি পাঁচ প্রকার। কারণ, ভ্রাণ, রসনা ও ত্বগিঞ্জিয়ার স্থানসমপরিমাণ। অর্থাৎ উহাদিগের অধিষ্ঠানপ্রদেশ হইতে উহাদের পরিমাণ অধিক নহে। কিন্তু চক্ষুরিঞ্জিয়ার তাহার অধিষ্ঠান কৃষ্ণসার (গোলক) হইতে বহির্গত হইয়া রশ্মির দ্বারা বহিঃস্থিত গ্রাহ্য বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, সুতরাং বিষয়ভেদে উহার পরিমাণভেদ স্বীকার্য। শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বব্যাপী পদার্থ। কারণ, উহা আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। সর্বদেশেই শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, শব্দের সমবায়ী কারণ আকাশ বিত্ব অর্থাৎ সর্বব্যাপী হইলেও, জীবের সংস্কারবিশেষের অর্থাৎ অন্তর্ভাববিশেষের সহকারিত্ববশতঃই কণ্ঠস্থিত ই শ্রবণেন্দ্রিয়ার নিয়ত অধিষ্ঠান হওয়ায়, ঐ

স্থানেই আকাশ শ্ৰবণেন্দ্ৰিয় সংজ্ঞা লাভ কৰিয়া, শব্দের প্ৰত্যক্ষ জন্মায়, এজন্ত ঐ অধিষ্ঠানস্থ আকাশকেই শ্ৰবণেন্দ্ৰিয় বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ উহা আকাশই। স্মৃতিৰাং শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়ের পৰম মহৎ পৰিমাণই স্বীকাৰ্য্য। তাহা হইলে জ্ঞাপাদি ইন্দ্ৰিয়ের পূৰ্ব্বোক্তৰূপ পৰিমাণের পঞ্চত্বপ্ৰযুক্ত ইন্দ্ৰিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। কাৰণ, একই ইন্দ্ৰিয় হইলে তাহার ঐৰূপ পৰিমাণভেদ হইতে পারে না। পৰিমাণভেদে দ্ৰব্যের ভেদ সৰ্ব্বসিদ্ধ।

মহৰ্ষির পঞ্চম হেতু “জাতি-পঞ্চত্ব”। “জাতি” শব্দের অন্তৰূপ অর্থ প্ৰসিদ্ধ হইলেও, এখানে ভাষ্যকাৰের মতে যাহা হইতে জন্ম হয়, এইৰূপ ব্যুৎপত্তি-সিদ্ধ “জাতি” শব্দের দ্বারা “যোনি” অৰ্থাৎ প্ৰকৃতি বা উপাদানই মহৰ্ষির বিবক্ষিত। পৃথিবী প্ৰভৃতি পঞ্চভূতই যথাক্ৰমে জ্ঞাপাদি ইন্দ্ৰিয়ের প্ৰকৃতি, স্মৃতিৰাং প্ৰকৃতিৰ পঞ্চত্বপ্ৰযুক্ত ও ইন্দ্ৰিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়। কাৰণ, নানা বিৰুদ্ধ প্ৰকৃতি (উপাদান) হইতে এক ইন্দ্ৰিয় জন্মিতে পারে না। এখানে গুরুতর প্ৰশ্ন এই যে, আকাশ নিত্য পদাৰ্থ, ইহা মহৰ্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। (দ্বিতীয় আঙ্কিকের প্ৰথম সূত্ৰ দ্ৰষ্টব্য)। শ্ৰবণেন্দ্ৰিয় আকাশ হইতে ভিন্ন পদাৰ্থ নহে, উহা বস্তুতঃ আকাশই, ইহা ভাষ্যকাৰও এই সূত্ৰভাষ্যে বলিয়াছেন। স্মৃতিৰাং শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়ের নিত্যত্ববশতঃ আকাশকে উহার প্ৰকৃতি অৰ্থাৎ উপাদান-কাৰণ বলা যায় না। কিন্তু এই সূত্ৰে ভাষ্যকাৰের ব্যাখ্যাৰূপে মহৰ্ষি আকাশকে শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়ের প্ৰকৃতি বলিয়াছেন। প্ৰথম অধ্যায়ে ইন্দ্ৰিয়বিভাগ সূত্ৰেও (১ম অ., ১২শ সূত্ৰ) মহৰ্ষির “ভূতেভ্যঃ” এই বাক্যের দ্বারা আকাশ নামক পঞ্চম ভূত হইতে শ্ৰবণেন্দ্ৰিয় উৎপন্ন হইয়াছে, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্তু শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়ের নিত্যত্ববশতঃ উহা কোনরূপেই উপপন্ন হয় না। উদ্যোতকৰ পূৰ্ব্বোক্তৰূপ অনুপপত্তি নিৰাসের জন্ত এখানে ভাষ্যকাৰোক্ত “যোনি” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, “তাদাত্ম্য,”। “তাদাত্ম্য” বলিতে অভেদ। পৃথিব্যাди পঞ্চভূতের সহিত যথাক্ৰমে জ্ঞাপাদি ইন্দ্ৰিয়ের অভেদ আছে, স্মৃতিৰাং ঐ পঞ্চভূতাত্মক বলিয়া ইন্দ্ৰিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহাই উদ্যোতকরের তাৎপৰ্য্য বুঝা যায়। উদ্যোতকৰ মহৰ্ষির পৰবৰ্ত্তী সূত্ৰে “তাদাত্ম্য” শব্দ দেখিয়া এখানে ভাষ্যকাৰোক্ত “যোনি” শব্দের “তাদাত্ম্য” অৰ্থের ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন মনে হয়। কিন্তু “যোনি” শব্দের “তাদাত্ম্য” অৰ্থে কোন প্ৰমাণ আছে কি না, ইহা দেখা আবশ্যক, এবং ভাষ্যকাৰ এখানে সূত্রোক্ত “জাতি” শব্দের অর্থ যোনি, ইহা বলিয়া পরে “প্ৰকৃতিপঞ্চত্বাৎ” এই কথাৰ দ্বারা তাঁহার পূৰ্ব্বোক্ত “যোনি” শব্দের প্ৰকৃতি অৰ্থই বাক্ত কৰিয়া বলিয়াছেন, ইহাও দেখা আবশ্যক। আমাদিগের মনে হয় যে, গন্ধাদি যে পঞ্চবিধ গুণের গ্ৰাহকৰূপে জ্ঞাপাদি পঞ্চেন্দ্ৰিয়ের সিদ্ধি হয়, ঐ গন্ধাদি গুণের প্ৰকৃতি অৰ্থাৎ উপাদানৰূপে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের সত্তাপ্ৰযুক্ত জ্ঞাপাদি পঞ্চেন্দ্ৰিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ায়, মহৰ্ষি এবং ভাষ্যকাৰ ঐৰূপ তাৎপৰ্য্যেই পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকে জ্ঞাপাদি ইন্দ্ৰিয়ের প্ৰকৃতি বলিয়াছেন। আকাশ শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়ের উপাদানকাৰীৰূপ প্ৰকৃতি না হইলেও যে শব্দের প্ৰত্যক্ষ শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়ের সাধক, সেই শব্দের উপাদান-কাৰণৰূপে আকাশের সত্তাপ্ৰযুক্তই যে, শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়ের সত্তা ও কাৰ্য্যকাৰিতা, ইহা স্বীকাৰ্য্য। কাৰণ, প্ৰত্যক্ষ শব্দবিশিষ্ট আকাশই শ্ৰবণেন্দ্ৰিয়, আকাশমাত্ৰই শ্ৰবণেন্দ্ৰিয় নহে। স্মৃতিৰাং ঐ শব্দের উপাদান-

কারণরূপে আকাশের সত্তা ব্যতীত কর্ণবিবরে শব্দ জন্মিতেই পারে না, সুতরাং শব্দের প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। সুতরাং আকাশের সত্তাপ্রযুক্ত পূর্বোক্তরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সত্তা সিদ্ধ হওয়ার, ঐরূপ অর্থে আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলা যাইতে পারে। এইরূপ প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয় বিভাগ-স্থলে মহর্ষির “ভূতেভাঃ” এই বাক্যের দ্বারা ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভূতজ্ঞত্ব না বুঝিয়া-পূর্বোক্তরূপে ভূতপ্রযুক্তত্বও বুঝা যাইতে পারে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে আকাশজ্ঞত্ব না থাকিলেও, পূর্বোক্তরূপে আকাশপ্রযোজ্যই অবশ্যই আছে। সুধীগণ বিচার দ্বারা এখানে মহর্ষি ও ভাষ্যকারের তাৎপর্য নির্ণয় করিবেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্যক যে, মহর্ষি গোতমের মতে মন ইন্দ্রিয় হইলেও, তিনি প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিয়বিভাগ-স্থলে ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ করেন নাই কেন? তাহা প্রত্যক্ষলক্ষণস্থল-ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। মহর্ষি ভ্রাণাদি পাঁচটিকেই ইন্দ্রিয় বলিয়া উল্লেখ করার, ইন্দ্রিয়নানা-পরীক্ষা-প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তৎপর্য্যটীকাকার ইহাও বলিয়াছেন যে, মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করার, বাক্, পানি, পাদ, পায়ু, ও উপস্থের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই, ইহাও সূচিত হইয়াছে। মহর্ষি গোতমের এই মত সমর্থন করিতে তাৎপর্য্যটীকা-কার বলিয়াছেন যে, বাক্ পাণি প্রভৃতি প্রত্যক্ষের সাধন না হওয়ার, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের লক্ষণ বাক্, পানি প্রভৃতিতে নাই। অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া উহা-দিগকে কর্মেন্দ্রিয় বলিলে, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়, পকাশয় প্রভৃতিতেও অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া কর্মেন্দ্রিয়বিশেষ বলিতে হয়, কিন্তু তাহা কেহই বলেন নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষের কারণ না হইলে, তাহাকে ইন্দ্রিয় বলা যায় না। “জায়মজ্জরী”কার জয়ন্ত ভট্ট ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের কারণ হওয়ার, ঐ প্রত্যক্ষের কর্ত্ত্বরূপে আত্মার অনুমান হয়, এজন্য ঐ ভ্রাণাদি “ইন্দ্র” অর্থাৎ আত্মার অনুমাপক হওয়ার, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইয়াছে। ঐতিহ্যে আত্মা অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের প্রয়োগ থাকায়, “ইন্দ্র” বলিতে আত্মা বুঝা যায়। “ইন্দ্রে”র লিঙ্গ বা অনুমাপক, এই অর্থে “ইন্দ্র” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়ে “ইন্দ্রিয়” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। বাক্, পানি প্রভৃতি জ্ঞানের কারণ না হওয়ার, জ্ঞানের কর্ত্তা আত্মার অনুমাপক হয় না, এইজন্য মহর্ষি কণাণ্ড ও গোতম উহাদিগকে “ইন্দ্রিয়” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু মহা প্রভৃতি অভ্যন্তরীণ মহর্ষিগণ বাক্, পানি প্রভৃতি পাঁচটিকে কর্মেন্দ্রিয় বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। শ্রীমন্ বাচস্পতি দ্বিপ্রণ্ড সাংখ্যমত সমর্থন করিতে, “সাংখ্যাতত্বকৌমুদী”তে বাক্, পানি প্রভৃতিতেও আত্মার লিঙ্গ বলিয়াও ইন্দ্রিয়ত্ব সমর্থন করিয়াছেন।

মহর্ষি গোতম এই প্রকরণে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করার, তাঁহার মতে চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি, বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি নহে। কারণ, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা উপপন্ন হয় না, মহর্ষির এই প্রকরণের সিদ্ধান্ত-বিরোধ উপস্থিত হয়, ইহা উদ্যোতকর পূর্বে মহর্ষির “চক্ষুরদ্বৈত-প্রকরণে”র ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকারের মতে বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় দুইটি। একজাতীয় প্রত্যক্ষের সাধন বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই

মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা বলিয়াছেন, ইহাই ভাষ্যকারের পক্ষে বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য-টীকাকার বার্তিকের ব্যাখ্যা করিতে উদ্যোতকরের পক্ষ সমর্থন করিলেও, ভাষ্যকার একজাতীয় ছুটি চক্ষুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই যে, এখানে মহর্ষি-কথিত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যার উপপাদন করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কারণ, পূর্বোক্ত “চক্ষুঃদ্বৈত-প্রকরণে”র ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্ব-পক্ষই অব্যক্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন ॥ ৬০ ॥

ভাষ্য । কথং পুনর্জর্যতে ভূতপ্রকৃতীনৌদ্ভিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি ।

অনুবাদ । (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্ত-প্রকৃতিক নহে, ইহা কিরূপে অর্থাৎ কোন্ হেতুর দ্বারা বুঝা যায় ?

সূত্র । ভূতগুণবিশেষোপলব্ধেস্তুদাত্বাৎ ॥ ৬১ ॥ ২৫৯ ॥

অনুবাদ । (উত্তর) ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি হওয়ায়, অর্থাৎ ভ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গন্ধাদি গুণবিশেষের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, (এ পঞ্চ ভূতের সহিত যথাক্রমে ভ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের) তাদাত্ব্য অর্থাৎ অভেদ সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য । দৃষ্টৌ হি বায়াদীনাম্ ভূতানাং গুণবিশেষাভিব্যক্তিনিয়মঃ । বায়ুঃ স্পর্শব্যঞ্জকঃ, আপো রসব্যঞ্জিকাঃ, তেজো রূপব্যঞ্জকং, পার্থিবং কিস্কিদ্দ্রেব্যং কস্যাচিদ্রেব্যস্য গন্ধব্যঞ্জকং । অস্তি চায়মিন্দ্রিয়াণাং ভূতগুণ-বিশেষোপলব্ধিনিয়মঃ,— তেন ভূতগুণবিশেষোপলব্ধেক্ষেপন্যামহে, ভূতপ্রকৃতী-নৌদ্ভিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি ।

অনুবাদ । যেহেতু বায়ু প্রভৃতি ভূতের গুণবিশেষের (স্পর্শাদির) উপলব্ধির নিয়ম দেখা যায়। যথা—বায়ু স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হয়, জল রসেরই ব্যঞ্জক হয়, তেজঃ রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। পার্থিব কোন দ্রব্য কোন দ্রব্যবিশেষের গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। ইন্দ্রিয়-বর্গেরও এই (পূর্বোক্ত প্রকার) গুণবিশেষের উপলব্ধির নিয়ম আছে, সুতরাং ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি প্রযুক্ত, ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্তপ্রকৃতিক নহে, ইহা আমরা (নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়) স্বীকার করি।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত সাধন করিতে পূর্বোক্ত প্রকৃতির পঞ্চত্বকে চরম হেতু বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অব্যক্ত (প্রকৃতি) ইন্দ্রিয়ের মূলপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অহংকারই সর্বোচ্চের উপাদান-কারণ হইলে, পূর্বোক্তোক্ত হেতু অসিদ্ধ হয়, এজন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা শেষে পঞ্চত্বই যে, ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। পরন্তু, ইতঃপূর্বে ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, শেষে ঐ বিষয়ে মূল-

যুক্তি প্রকাশ করিতেও এই সূত্রটি বলিয়াছেন। মহর্ষির মূলযুক্তি এই যে, যেমন পৃথিব্যাदि পঞ্চ ভূত গন্ধাদি গুণবিণেযেরই ব্যঞ্জক হয়, তদ্রূপ ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ও যথাক্রমে ঐ গন্ধাদি গুণ-বিশেষের ব্যঞ্জক হয়, সুতরাং ঐ পঞ্চভূতের সহিত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের তাদাত্ম্যই সিদ্ধ হয়। পরবর্তী প্রকরণে ইহা ব্যক্ত হইবে। ফলস্বরূপ, স্মৃতিদি পার্গিব দ্রব্যের ত্রায় ত্র্যণেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রসেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, পার্গিব দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ রসেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রসেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, জলীয় দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রদীপাদির ত্রায় গন্ধাদির মধ্যে কেবল রূপেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, তৈজস দ্রব্য বলিয়াই সিদ্ধ হয়। এইরূপ শ্রুতিগিন্দ্রিয় বায়ন-বায়ুর ত্রায় রূপাদির মধ্যে কেবল স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, বায়বীয় দ্রব্য বলিয়া সিদ্ধ হয়। এইরূপ শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশের বিশেষ গুণ শব্দমাত্রের ব্যঞ্জক হওয়ায়, উহা আকাশাত্মক বলিয়াই সিদ্ধ হয়। “তাৎপর্যটীকা”, “ন্যায়মঞ্জরী” এবং “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” প্রভৃতি গ্রন্থে পূর্বোক্তরূপ ত্রায়মতের সাধক অনুমান-প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে। পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্গিবত্ব জলীয়ত্ব প্রভৃতি সিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ সাংখ্যসম্মত অহংকার হইতে উৎপন্ন নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয় ॥ ৬১ ॥

ইন্দ্রিয়-নানাত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৮ ॥

ভাষ্য। গন্ধাদয়ঃ পৃথিব্যাদিগুণা ইত্যুদ্দিষ্টং, উদ্দেশ্যঃ চ পৃথিব্যাदीना-
মেকগুণত্বে চানেকগুণত্বে সমান ইত্যত আহ—

অনুবাদ। গন্ধাদি পৃথিব্যাদির গুণ, ইহা উদ্দিষ্ট হইয়াছে, কিন্তু ঐ উদ্দেশ্য পৃথিব্যাদির একগুণত্ব ও অনেকগুণত্বে সমান, এজন্য (মহর্ষি দুইটি সূত্র) বলিয়াছেন।

সূত্র। গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দানাং স্পর্শপর্য্যন্তাঃ
পৃথিব্যাঃ ॥৬২॥২৬০॥

সূত্র। অপতেজোবায়ুনাং পূর্বং পূর্বমপোহাকাশ-
শ্রোত্রঃ ॥৬৩॥২৬১॥

অনুবাদ। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত পৃথিবীর গুণ। স্পর্শ পর্য্যন্তের মধ্যে অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব পূর্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ জানিবে। উত্তর অর্থাৎ স্পর্শের পরবর্তী শব্দ, আকাশের গুণ।

ভাষ্য । স্পর্শপর্য্যস্তানামিতি বিভক্তিবিশিষ্টাঃ । আকাশস্যোত্তরঃ শব্দঃ স্পর্শপর্য্যন্তেভ্য ইতি । কথং তর্হি তরব্ নির্দেশঃ ? স্বতন্ত্রবিনিয়োগ-সামর্থ্যাৎ । তেনোত্তরশব্দস্য পরার্থাভিধানং বিজ্ঞায়তে । উদ্দেশ্যসূত্রে হি স্পর্শপর্য্যন্তেভ্যঃ পরঃ শব্দ ইতি । তন্ত্রং বা, স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ । স্পর্শ-পর্য্যন্তেষু নিযুক্তেষু যোহন্ত্যন্তদুত্তরঃ শব্দ ইতি ।

অনুবাদ । “স্পর্শপর্য্যস্তানাং” এইরূপে বিভক্তির পরিবর্তন (বৃদ্ধিতে হইবে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে উত্তর অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের অনন্তর শব্দ,— আকাশের (গুণ) । (প্রশ্ন) তাহা হইলে “তরপ্” প্রত্যয়ের নির্দেশ কিরূপে হয় ? অর্থাৎ এখানে বহুর মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, “উত্তম” এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে, সূত্রে “উত্তর” এইরূপ—‘তরপ্’প্রত্যয়নিম্ন প্রয়োগ কিরূপে উপপন্ন হয় ? (উত্তর) যেহেতু স্বতন্ত্র প্রয়োগে সামর্থ্য আছে, তন্নিমিত্ত ‘উত্তর’ শব্দের পরার্থে অভিধান অর্থাৎ অনন্তরার্থের বাচকত্ব বুঝা যায় । উদ্দেশ্য-সূত্রেও (১ম অঃ, ১ম অঃ, ১৪শ সূত্রে) স্পর্শ পর্য্যন্ত হইতে পরা অর্থাৎ স্পর্শ পর্য্যন্ত চারিটি গুণের অনন্তর শব্দ (উদ্দিষ্ট হইয়াছে) অথবা স্পর্শের বিবক্ষাবশতঃ “তন্ত্র” অর্থাৎ সূত্রস্থ একই “স্পর্শ” শব্দের উভয় স্থলে সম্বন্ধ বুঝা যায় । নিযুক্ত অর্থাৎ ব্যবহৃত স্পর্শ পর্য্যন্ত গুণের মধ্যে যাহা অন্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ইন্দ্র-পরীক্ষার পরে যথাক্রমে “অর্থের” পরীক্ষা করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন । সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, তাই ভাষ্যকার প্রথমে “অর্থ-বিষয়ে সংশয় সূচনা করিয়া মহর্ষির দুইটি সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন । মহর্ষি যে গন্ধাদি গুণের ব্যবহার সত্ত্বে এখানে দুইটি সূত্রই বলিয়াছেন, ইহা উদ্ভোক্তকরণ “নিয়মার্থে সূত্রে” এই কথার দ্বারা ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন । প্রথম অধ্যায়ে “অর্থের” উদ্দেশ্যসূত্রে (১ম অঃ, ১৪শ সূত্রে) গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, ও শব্দ এই পাঁচটি পৃথিব্যাদির গুণ বলিয়া “অর্থ” নামে উদ্দিষ্ট হইয়াছে । কিন্তু ঐ গন্ধাদি গুণের মধ্যে কোনটি কাহার গুণ, তাহা সেখানে স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই । মহর্ষির ঐ উদ্দেশ্যের দ্বারা যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি পৃথিব্যাদি এক একটির গুণ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । এবং গন্ধাদি সমস্তই পৃথিব্যাদি সর্বভূতেরই গুণ, অথবা উহার মধ্যে কাহারও গুণ একটি, কাহারও দুইটি, কাহারও তিনটি বা চারিটি, ইহাও বুঝা যাইতে পারে । তাই মহর্ষি এখানে সংশয়নিবৃত্তির সত্ত্বে ঐহার সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন যে, গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি গুণের মধ্যে স্পর্শ পর্য্যন্ত (গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ) চারিটিই পৃথিবীর গুণ । স্পষ্টার্থ বলিয়া ভাষ্যকার এখানে প্রথম সূত্রের

কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। দ্বিতীয় স্তরের ব্যাখ্যায় প্রথমে বলিয়াছেন যে, প্রথম স্ত্রোক্ত “স্পর্শপর্য্যস্তাঃ” এই বাক্যের প্রথমা বিভক্তির পরিবর্তন করিয়া বহী বিভক্তির যোগে “স্পর্শ-পর্য্যস্তানাং” এইরূপ বাক্যের অমুপপত্তি মহর্ষির এই স্ত্রে অভিপ্রেত। নচেৎ এই স্ত্রে ‘পূর্ব্বং পূর্ব্বং’ এই কথার দ্বারা কাহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব, তাহা বুঝা যায় না। পূর্ব্বোক্ত “স্পর্শপর্য্যস্তানাং” এইরূপ বাক্যের অমুপপত্তি বুঝিলে, দ্বিতীয় স্তরের দ্বারা বুঝা যায়, স্পর্শপর্য্যস্ত অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ বৃদ্ধিতে হইবে। অর্থাৎ ঐ গন্ধাদি চারিটির মধ্যে সকলের পূর্ব্ব গন্ধকে ত্যাগ করিয়া, উহার শেষোক্ত রস, রূপ ও স্পর্শ জলের গুণ বৃদ্ধিতে হইবে। এবং ঐ রসাদির মধ্যে পূর্ব্ব অর্থাৎ রসকে ত্যাগ করিয়া শেষোক্ত রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ বৃদ্ধিতে হইবে। এবং ঐ রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব্ব রূপকে ত্যাগ করিয়া উহার শেষোক্ত স্পর্শ বায়ুর গুণ বৃদ্ধিতে হইবে। ঐ স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ সর্ব্বশেষোক্ত শব্দ আকাশের গুণ বৃদ্ধিতে হইবে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে যে, “উৎ” শব্দের পরে “তরপ্” প্রত্যয়যোগে “উত্তর” শব্দ নিম্পন্ন হয়। কিন্তু দুইটি পদার্থের মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধন স্থলেই ‘তরপ্’ প্রত্যয়ের বিধান আছে। এখানে স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি পদার্থ হইতে শব্দের উৎকর্ষ বোধ হওয়ার, শব্দকে “উত্তর” বলাই সমুচিত। অর্থাৎ এখানে “উৎ” শব্দের পরে “তরপ্” প্রত্যয়-নিম্পন্ন ‘উত্তর’ শব্দের প্রয়োগ করাই মহর্ষির কর্তব্য। তিনি এখানে “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন কেন? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া তদন্তের প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন পদার্থত্বের মধ্যে একের উৎকর্ষবোধনস্থলে “তরপ্” প্রত্যয়-নিম্পন্ন “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ হয়, তদ্রূপ “উত্তর” শব্দের স্বতন্ত্র প্রয়োগও অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রত্যয়নিরপেক্ষ অব্যয়পদ “উত্তর” শব্দের প্রয়োগও আছে। সুতরাং ঐ রূপ “উত্তর” শব্দ যে, অনন্তর অর্থের বাক্য, ইহা বুঝা যায়^১। তাহা হইলে এখানে স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণের “উত্তর” অর্থাৎ অনন্তর যে শব্দ, তাহা আকাশের গুণ, এইরূপ অর্থবোধ হওয়ার, “উত্তর” শব্দের প্রয়োগ এবং তাহার অর্থের কোন অমুপপত্তি নাই। ভাষ্যকার শেষে “উত্তর” শব্দ “তরপ্” প্রত্যয় স্বীকার করিয়াই, উহার উপপাদন করিতে কল্পান্তরে বলিয়াছেন, “তরপ্ বা”। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য মনে হয় যে, স্ত্রে “স্পর্শ” শব্দ একবার উচ্চরিত হইলেও, উত্তরজ উহার সম্বন্ধ বৃদ্ধিতে হইবে। অর্থাৎ স্ত্রোক্ত “উত্তর” শব্দের সহিতও উহার সম্বন্ধ বৃদ্ধিয়া স্পর্শের উত্তর শব্দ, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত বৃদ্ধিতে হইবে। তাই দ্বিতীয়কল্পে ভাষ্যকার শেষে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ব্যবস্থিত যে স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণ, তাহার মধ্যে বাহ্য অন্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ, তাহার উত্তর শব্দ। স্পর্শ ও শব্দ—এই উভয়ের মধ্যে শব্দ “উত্তর”, এইরূপ বিবক্ষা হইলে, “তরপ্” প্রত্যয়ের অমুপপত্তি নাই, ইহাই ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের মূল তাৎপর্য্য। তাই ভাষ্যকার হেতু বলিয়াছেন, “স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ”। অর্থাৎ মহর্ষি স্পর্শ পর্য্যস্ত চারিটি গুণের

১। অব্যয়পদোহমন্তরশব্দোহনন্তরবচনঃ, তেন বহুনাং নির্ভারণেইপ্যুপপদার্থ ইতি।—তাৎপর্য্যটিকা।

মধ্যে স্পর্শকেই গ্রহণ করিয়া শব্দকে ঐ স্পর্শেরই “উত্তর” বলিয়াছেন। সূত্রস্থ একই “স্পর্শ” শব্দের শেষোক্ত “উত্তর” শব্দের সহিতও সম্বন্ধ মহর্ষির অভিপ্রেত। একবার উচ্চরিত একই শব্দের উভয়ত্র সম্বন্ধকে “তত্ত্ব-সম্বন্ধ” বলে। পূর্বমীমাংসা-দর্শনের প্রথম অধ্যায় চতুর্থপাদে বাজপেয়াদিকরণে এই “তত্ত্ব-সম্বন্ধে”র বিচার আছে। “শাস্ত্রদীপিকা” এবং “জ্ঞানপ্রকাশ” প্রভৃতি মীমাংসাপ্রাচ্যেও এই “তত্ত্ব-সম্বন্ধে”র কথা পাওয়া যায়। শব্দশাস্ত্রেও দ্বিবিধ “তত্ত্ব” এবং তাহার উদাহরণ পাওয়া যায়। অভিধানে “তত্ত্ব” শব্দের ‘প্রধান’ প্রভৃতি অনেক অর্থ দেখা যায়। “তত্ত্ব” শব্দের দ্বারা এখানে প্রধান অর্থ বুঝিয়া সূত্রে “উত্তর” শব্দটি “তরপ্” প্রত্যয়নিম্নর যৌগিক, স্ততরাং প্রধান, ইহাও কেহ ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝিতে পারেন। রূঢ় ও যৌগিকের মধ্যে যৌগিকের প্রাধান্য স্বীকার করিলে, দ্বিতীয় কল্পে সূত্রস্থ “উত্তর” শব্দের প্রাধান্য হইতে পারে। কিন্তু কেবল “তত্ত্বং বা” এইরূপ পাঠের দ্বারা ভাষ্যকারের ঐরূপ তাৎপর্য নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না।

এখানে প্রাচীন ভাষাপুস্তকেও এবং মুদ্রিত জ্ঞানবার্ত্তিকো “তত্ত্বং বা” এইরূপ পাঠই আছে। কিন্তু তাৎপর্যটীকাকার বার্ত্তিকের ব্যাখ্যা করিতে এখানে শেষে লিখিয়াছেন যে, কোন পুস্তকে “তত্ত্বং বা” ইত্যাদি পাঠ আছে, উহা ভাষ্যমুসারে স্পষ্টার্থই। “তত্ত্বং বা” ইত্যাদি পাঠ যে কিরূপে স্পষ্টার্থ হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্তু যদি ভাষ্য ও বার্ত্তিকে “তত্ত্বং বা” এই স্থলে “তরব্ বা” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে তাৎপর্যটীকাকারের কথামুসারে উহা স্পষ্টার্থই বলা যায়, এবং “তরব্ বা” এইরূপ পাঠ হইলে, বার্ত্তিককারের “ভবতু বা তরব্ নির্দেশঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যাও সঙ্গত হয়। ভাষ্যকার প্রথম কল্পে “উত্তর” শব্দে “তরপ্” প্রত্যয় স্বীকার করিয়া, দ্বিতীয় কল্পে উহা স্বীকার করিয়াছেন। স্ততরাং দ্বিতীয় কল্পে “তরব্ বা” এইরূপ বাক্যের দ্বারা স্পষ্ট করিয়া বক্তব্য প্রকাশ করাই সমীচীন। স্ততরাং “তরব্ বা” এইরূপ প্রকৃত পাঠ “তত্ত্বং বা” এইরূপে বিকৃত হইয়া গিয়াছে কিনা, এইরূপ সন্দেহ জন্মে। স্বীকরণ এখানে দ্বিতীয় কল্পে ভাষ্যকারের বক্তব্য এবং বার্ত্তিককারের “ভবতু বা তরব্ নির্দেশঃ” এইরূপ ব্যাখ্যা এবং “স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ” এই হেতু-বাক্যের উত্থাপন এবং তাৎপর্যটীকাকারের “ক্ষুদ্রার্থ এব” এই কথায় মনোযোগ করিয়া পূর্বোক্ত পাঠকল্পনার সমালোচনা করিবেন। এখানে প্রচলিত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু ভাষ্যে শেষে “যোহন্তঃ” এইরূপ পাঠই সমস্ত পুস্তকে পরিদৃষ্ট হইলেও, “যোহন্তাঃ,” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বিশ্বাস হওয়ায়, ঐ পাঠই গৃহীত হইয়াছে ॥ ৬৩ ॥

১। “তত্ত্বং যেথা শব্দতত্ত্বমর্থতত্ত্বক” ইত্যাদি—বাপেশ উটকৃত “লঘুশব্দেনুশেষঃ” জটব্য।

২। তত্ত্বং বা স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ—ভবতু বা তরব্ নির্দেশঃ। নবকল্পস্তম ইতি প্রাপ্তোতি? ন, স্পর্শস্ত বিবক্ষিতত্বাৎ। শব্দাদিতাঃ পরঃ স্পর্শঃ, স্পর্শানয়ঃ পর ইতি বাবদ্বস্তং ভাবিত্যবদ্বস্তং ভবতুস্তম ইতি :—স্তঃপ্রবর্ত্তিক।

কচিং পাঠতত্ত্বং যেতি যথা ভাষ্যং ক্ষুদ্রার্থ এব।—তাৎপর্যটীক।

সূত্র । ন সৰ্বগুণানুপলব্ধেঃ ॥৬৪॥২৬২॥

অনুবাদ । (পূৰ্বপক্ষ) না, অৰ্থাৎ পূৰ্বোক্ত প্রকার গুণ-নিয়ম সাধু নহে । কারণ, (ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা) সৰ্বগুণের প্রত্যক্ষ হয় না ।

ভাষ্য । নায়ং গুণনিয়োগঃ সাধুঃ, কস্মাৎ ? যস্য ভূতস্য যে গুণা ন তে তদাত্মকেনেन्द्रিয়েণ সৰ্ব উপলভ্যন্তে,—পার্শ্ববেন হি ত্ৰাণেন স্পর্শ-পর্যন্তা ন গৃহ্যন্তে, গন্ধ এবৈকো গৃহ্যতে, এবং শেষেষপীতি ।

অনুবাদ । এই গুণনিয়োগ অৰ্থাৎ পূৰ্বসূত্রোক্ত গুণব্যবস্থা সাধু নহে, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যে ভূতের যেগুলি গুণ, সেই সমস্ত গুণই “তদাত্মক” অৰ্থাৎ সেই ভূতাত্মক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না । যেহেতু পার্শ্ব ত্ৰাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ পর্যন্ত অৰ্থাৎ গন্ধাদি চারিটি গুণই প্রত্যক্ষ হয় না ; এক গন্ধই প্রত্যক্ষ হয় । এইরূপ শেষগুলিতেও অৰ্থাৎ জলাদি ভূতের গুণ রসাদিতেও বুঝিবে ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূৰ্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা পৃথিব্যাदि পঞ্চ ভূতের গুণব্যবস্থা প্রকাশ করিয়া, এখন ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিবার জন্ত প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা পূৰ্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূৰ্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থা যথার্থ নহে । কারণ, পৃথিবীতে গন্ধাদি স্পর্শ পর্যন্ত যে চারিটি গুণ বলা হইয়াছে, তাহা পার্শ্ব ইন্দ্রিয় ত্ৰাণের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয় না, উহার মধ্যে ত্ৰাণের দ্বারা পৃথিবীতে কেবল গন্ধেরই প্রত্যক্ষ হয় । যদি গন্ধাদি চারিটি গুণই পৃথিবীর নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে পার্শ্ব ইন্দ্রিয় ত্ৰাণের দ্বারা ঐ চারিটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত । এইরূপ রস, রূপ ও স্পর্শ—এই তিনটি গুণই যদি জলের নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে জলীয় ইন্দ্রিয় রসনার দ্বারা ঐ তিনটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত । কিন্তু রসনার দ্বারা কেবল রসেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এবং রূপের দ্বারা স্পর্শও তেজের নিজের গুণ হইলে, তৈজস ইন্দ্রিয় চক্ষুর দ্বারা স্পর্শেরও প্রত্যক্ষ হইত । ফলকথা, যে ভূতের যে সমস্ত গুণ বলা হইয়াছে, ঐ ভূতাত্মক ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ সমস্ত গুণেরই প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, পূৰ্বোক্ত গুণব্যবস্থা যথার্থ হয় নাই, ইহাই পূৰ্বপক্ষ ।

ভাষ্য । কথং তর্হীমে গুণা বিনিয়োক্তব্যাঃ ? ইতি—

অনুবাদ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে এই সমস্ত গুণ (গন্ধাদি) কিরূপে বিনিয়োগ করিতে হইবে ?— অৰ্থাৎ পঞ্চ ভূতের গুণব্যবস্থা কিরূপ হইবে ?

সূত্র । একৈকশ্যেনোত্তরোত্তরগুণসম্ভাবাদুত্তরো-
ত্তরাণাং তদনুপলব্ধিঃ ॥৬৫॥২৬৩॥*

অনুবাদ । (উত্তর) উত্তরোত্তরের অর্থাৎ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের উত্তরোত্তর গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি পঞ্চগুণের) সম্ভাব্যতাঃ সেই সেই গুণ-বিশেষের উপলব্ধি হয় না ।

ভাষ্য । গন্ধাদীনামেকৈকো যথাক্রমং পৃথিব্যাদীনামেকৈকস্য গুণঃ, অতদনুপলব্ধিঃ—তেষাং তয়োস্তস্য চানুপলব্ধিঃ=ত্ৰাণেন রস-রূপ-স্পর্শানাং, রসেন রূপস্পর্শয়োঃ, চক্ষুষা স্পর্শস্তেতি ।

কথং তহ্নৈকগুণানি ভূতানি গৃহ্যন্ত ইতি ?

সংসর্গাচ্চানেকগুণগ্রহণং* অবাদিসংসর্গাচ্চ পৃথিব্যাং
রসাদয়ো গৃহ্যন্তে, এবং শেষেষপীতি ।

অনুবাদ । গন্ধাদিগুণের মধ্যে এক একটি যথাক্রমে পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে এক একটির গুণ ;—অতএব “তদনুপলব্ধি” অর্থাৎ সেই গুণত্রয়েরও, সেই গুণত্রয়ের এবং

* কোন পুস্তকে এই সূত্রের প্রথমে “একৈকশ্যেন” এইরূপ পাঠ দেখা যায় । এবং বৃত্তিকার বিশদাংশেও এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহাও অনেক পুস্তকের দ্বারা বৃত্তিতে পাঠা যায় । কিন্তু “জ্ঞানবৃত্তিক” ও “জ্ঞানসূচীনিবন্ধে” “একৈকশ্যেন” এইরূপ পাঠই পাওয়া যায় । উহাই প্রকৃত পাঠ । “একৈকশঃ” এইরূপ অর্থে “একৈকশ্যেন” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে । সূত্রগ্রন্থেও অনেক স্থানে বোধব্য প্রয়োগ হইয়াছে । তাই এখানে ব্যতিকারও লিখিয়াছেন—“একৈকশ্যেনেতি মোক্ষো নির্দেশঃ । ববিবাক্যে পূর্বোক্ত অর্থে অন্ততঃ এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায় । যথা “তেন সার্যং সত্যং তৎ শব্দস্তান্ত্রগামিনা । বালস্ত রক্ষতা দেহ-নৈকৈকশ্যেন স্মৃতিং” (সর্বদর্শনসংগ্রহে “রাবানুজ্ঞানেন” উদ্ধৃতা শ্লোক) । কোন মুদ্রিত শ্রীভাষ্যে উক্ত শ্লোকে—“একৈকশ্যেন” এইরূপ পাঠ দেখা যায় । কিন্তু সর্বদর্শনসংগ্রহে উদ্ধৃত পাঠই প্রকৃতার্থবোধক, স্মরণীয় প্রকৃত ।

১ । অনেক মুদ্রিত পুস্তকে এবং “জ্ঞানসূত্রোদ্ধার” গ্রন্থে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি জ্ঞানসূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে । কিন্তু বৃত্তিকার বিশদাংশ এবং “জ্ঞানসূত্র-বিবরণ”কার রাখাধোহন গোষ্ঠাচার্য্য এইরূপ সূত্র গ্রহণ করেন নাই । “জ্ঞানসূচীনিবন্ধে” শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিজও এইরূপ সূত্র গ্রহণ করেন নাই । তদনুসারে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য ভাষ্য বলিয়াই গৃহীত হইল । কোন পুস্তকে কোন টীপনী-কার লিখিয়াছেন যে, “ন পার্থিবাপায়োঃ” ইত্যাদি পরমর্ষি-সূত্রের ভাষ্যরূপে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যচষ্টে” । স্মরণ্য ভাষ্যকারের এই কথা দ্বারাই তাঁহার মতে “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যটি মংঘি শোভনের সূত্র নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় । কারণ, এই বাক্যটি সূত্র হইলে, পূর্বোক্ত “ন সর্বভোগ্যপলব্ধিঃ” এই সূত্র হইতে গণনা করিয়া চারিটি সূত্র হয়, “ত্রিসূত্রী” হয় না । কিন্তু এই বৃত্তি সমীচীন নহে । কারণ, ভাষ্যকারের কথা দ্বারাই “সংসর্গাচ্চ” ইত্যাদি বাক্য যে, তাঁহার মতে সূত্র ইহাও বুঝা যায় । পরে ইহা ব্যক্ত হইবে ।

সেই এক গুণের উপলব্ধি হয় না (বিশদার্থ)—ত্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা রস, রূপ ও স্পর্শের, রসেন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপ ও স্পর্শের, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের উপলব্ধি হয় না ।

(প্রশ্ন) তাহা হইলে অনেকগুণবিশিষ্ট ভূতসমূহ গৃহীত হয় কেন ? অর্থাৎ পৃথিব্যাदि চারি ভূতে গন্ধ প্রভৃতি অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন ? (উত্তর) সংসর্গ-বশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় । বিশদার্থ এই যে, জলাদির সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসাদি প্রত্যক্ষ হয় । শেষগুলিতেও অর্থাৎ জল, তেজঃ ও বায়ুতেও এইরূপ জানিবে ।

টিপ্পন্য। মহর্ষি এই স্বত্র দ্বারা পূর্বোক্ত মত পরিস্ফুট করিবার জন্ত, ঐ মতে গুণ-ব্যবস্থা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি গুণের মধ্যে এক একটি গুণ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতের মধ্যে যথাক্রমে এক একটির গুণ । অর্থাৎ গন্ধই কেবল পৃথিবীর গুণ । রসই কেবল জলের গুণ । রূপই কেবল তেজের গুণ । স্পর্শই কেবল বায়ুর গুণ । স্ততরাং পৃথিবীতে রস, রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, ত্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণত্রয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, কেবল গন্ধমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় । এইরূপ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকায়, রসেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ গুণদ্বয়ের প্রত্যক্ষ হয় না । এবং তেজে স্পর্শ না থাকায়, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না । স্বত্রে “তদমূলকিঃ”—এই বাক্যে “তৎ”শব্দের দ্বারা যথাক্রমে পূর্বোক্ত গুণত্রয়, গুণদ্বয় এবং স্পর্শরূপ একটি গুণই মহর্ষির বুদ্ধিস্থ । তাইভাষ্যকারও “তেষাং, তয়োঃ, তন্ত চ অমূলকিঃ”—এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । স্বত্রে তে চ, তৌ চ, স চ, এইরূপ অর্গে একশেষবশতঃ “তৎ”শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝা যায় ।

পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূত যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটিমাত্র গুণবিশিষ্ট হইলে, পৃথিব্যাদিতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন ? অর্থাৎ পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলে, তাহাতে রসাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন ? এবং জলাদিতে রূপাদি না থাকিলে, তাহাতে রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন ? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার শেষে পূর্বোক্ত মন্তব্যাদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিবীতে বস্তুতঃ রসাদি না থাকিলেও, জলাদি ভূতের সংসর্গ বশতঃ সেই জলাদিগত রসাদিরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । পুষ্पादि পার্থিব দ্রব্যে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় অংশও সংযুক্ত থাকায়, তাহাতে সেই জলাদিদ্রব্যগত রস, রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এইরূপ জলাদি দ্রব্যও বুঝিতে হইবে । অর্থাৎ জলে রূপ ও স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে তেজ ও বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এবং তেজে স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । মহর্ষি গৌতমের নিম্ন সিদ্ধান্তেও অনেকস্থলে এইরূপ কল্পনা করিতে হইবে, নচেৎ তাহার মতেও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উপপত্তি হয় না । স্ততরাং পূর্বোক্তরূপে পৃথিব্যাদি ভূতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ অসম্ভব বলা যাইবে না ॥ ৬৫ ॥

ভাষ্য । নিয়মস্তর্হি ন প্রাপ্নোতি সংসর্গস্থানিয়মাচ্চতুর্গা পৃথিবী
ত্রিগুণা আপো দ্বিগুণং তেজ একগুণো বায়ুরিতি । নিয়মশ্চোপপদ্যতে,
কথং ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবী চতুর্গ-
বিশিষ্ট, জল ত্রিগুণবিশিষ্ট, তেজ গুণদ্বয়বিশিষ্ট, বায়ু একগুণবিশিষ্ট, এইরূপ
নিয়ম প্রাপ্ত হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ নিয়ম উপপন্ন হয় না ? (উত্তর) নিয়মও
উপপন্ন হয় । (প্রশ্ন) কিরূপে ?

সূত্র । বিষ্ণুং হৃৎ পরং পরেণ ॥৬৬॥২৬৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অপর ভূত (পৃথিব্যাদি) পরভূত (জলাদি)
কর্তৃক “বিষ্ণু” অর্থাৎ ব্যাপ্ত ।

ভাষ্য । পৃথিব্যাদীনাং পূর্বপূর্বমুত্তরোত্তরেণ বিষ্ণুতঃ সংসর্গ-
নিয়ম ইতি । তচ্চৈতদ্ভূতস্বর্কো বেদিতব্যঃ, নৈতর্হীতি ।

অনুবাদ । পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব পূর্ব ভূত উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত,
অতএব সংসর্গের নিয়ম আছে । সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতের
প্রবেশ বা সংসর্গবিশেষ ভূতস্বষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে ।

টিপ্পনী : পূর্বোক্ত মতে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে একের সহিত
অপর সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ সংসর্গের নিয়ম না থাকায়,
পৃথিবীতে গন্ধাদি চারিটি গুণের এবং জলে রসাদি গুণত্রয়ের এবং তেজে রূপ এবং স্পর্শের
এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপ নিয়ম উপপন্ন হইতে পারে না । তাই মহর্ষি
পূর্বোক্ত মতে পূর্বোক্তরূপ নিয়মের উপপাদনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের
কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্বপূর্ব ভূত জলাদি উত্তরোত্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্ত, স্তত্রাং
ভূতসংসর্গের নিয়ম উপপন্ন হয় । তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী জল, তেজ ও বায়ু কর্তৃক ব্যাপ্ত,
অর্থাৎ জল, তেজ ও বায়ুশূন্য কোন পৃথিবী নাই । স্তত্রাং পৃথিবীতে যথাক্রমে জল, তেজ ও
বায়ুর গুণ—রস, রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে । কিন্তু জলাদিতে পৃথিবীর ঐরূপ সংসর্গ
না থাকায়, পৃথিবীর গুণ গন্ধের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে না । এইরূপ জলে তেজ ও বায়ুর ঐরূপ
সংসর্গবিশেষ থাকায়, জলে তেজ এবং বায়ুর গুণ—রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে ।
কিন্তু তেজ ও বায়ুতে জলের ঐরূপ সংসর্গবিশেষ না থাকায়, তাহাতে জলের গুণ রসের নিয়মতঃ
প্রত্যক্ষ জন্মে না । এইরূপ তেজে বায়ুর ঐরূপ সংসর্গবিশেষ থাকায়, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের
নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, কিন্তু বায়ুতে তেজের ঐরূপ সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে তেজের

গুণ রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে না। ফলকথা, ভূতসৃষ্টিকালে পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতেরই অল্পপ্রবেশ হওয়ার, পূর্বোক্তরূপ সংসর্গনিয়ম ও তজ্জন্তু ঐরূপ গুণপ্রত্যক্ষের নিয়ম উপপন্ন হয়। জলাদি পরভূত কর্তৃকই পৃথিব্যাদি পূর্বভূত “বিষ্ট”, কিন্তু পূর্বভূত কর্তৃক জলাদি পরভূত “বিষ্ট” নহে। প্রবেশার্থ “বিশ্” ধাতু হইতে “বিষ্ট” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, —“বিষ্টং সংযোগবিশেষঃ”। তাৎপর্যাটীকাকার ঐ “সংযোগবিশেষে”র অর্থ বলিয়াছেন,—ব্যাপ্তি। এবং ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ সংসর্গ উভয়গত হইলেও, উভয়েই উহা তুল্য নহে। যেমন, অগ্নি ও ধূমের সম্বন্ধ ঐ উভয়েই একপ্রকার নহে। অগ্নি ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য। ধূম থাকিলে সেখানে অগ্নির ভাবই থাকে; অভাব থাকে না, এবং অগ্নিশূন্যস্থানে ধূম থাকে না, কিন্তু ধূমশূন্যস্থানেও অগ্নি থাকে। এইরূপ জলাদি ব্যতীত পৃথিবী না থাকায়, পৃথিবীই জলাদির ব্যাপ্য, জলাদি পৃথিবীর ব্যাপক।

ভাষ্যকার এই মন্তের ব্যাখ্যা করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, “ইহা ভূতসৃষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে”। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা ভূতসৃষ্টিকালেই পূর্ব পূর্ব ভূতে পর পর ভূতের অল্পপ্রবেশ হইয়াছে, ইদানীং উহা অল্পভব করা যায় না, এইরূপ তাৎপর্যই সরলভাবে বুঝা যায়। পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাষ্যে ভাষ্যকার এই কথার যে খণ্ডন করিয়াছেন, তদ্বারাও এই তাৎপর্য স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্যাটীকাকার এখানে ভাষ্যকারের “ভূতসৃষ্টি” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ভূতসৃষ্টি প্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্র। অর্থাৎ ভূতসৃষ্টিপ্রতিপাদক পুরাণশাস্ত্রে ইহা জানিবে, পুরাণশাস্ত্রে ইহা বর্ণিত আছে। পরবর্ত্তি-সূত্রভাষ্য-ব্যাখ্যায় ঐ পুরাণের কোনরূপে অল্পপ্রকার ব্যাখ্যা করিতে হইবে, ইহাও তাৎপর্যাটীকাকার লিখিয়াছেন। কিন্তু কোন্ পুরাণে কোথায় পূর্বোক্তমত বর্ণিত হইয়াছে, এবং স্মরণতত্ত্বসারে সেই পুরাণ-বচনের কিরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে, তাহা তিনি কিছুই বলেন নাই। তাৎপর্যাটীকাকার—তাহার “ভাস্তী” গ্রন্থে শারীরক-ভাষ্যোক্ত গুণব্যবস্থা সমর্থনের জন্ত কতিপয় পুরাণ-বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন^১। কিন্তু সেই সমস্ত বচনের দ্বারা আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দপ্রভৃতি এক একটিই গুণ, এই মত বুঝা যায় না। তদ্বারা অন্তরূপ মতই বুঝা যায়। সেখানে তাহার উদ্ধৃত বচনের শেষ বচনের দ্বারা ভূতবর্গের পরস্পরানুপ্রবেশও স্পষ্ট বুঝা যায়। অবশ্য মহর্ষি মনু “আকাশং জায়তে তস্মাৎ”—ইত্যাদি “অদভ্যো গন্ধগুণা ভূমিরিত্যেবা সৃষ্টিরাদিতঃ” ইত্যাস্ত- (মনুসংহিতা ১ম অঃ, ৭৫:৭৬।৭৭।৭৮) বচনগুলির দ্বারা সৃষ্টির প্রথমে আকাশাদি পঞ্চভূতের যথাক্রমে শব্দাদি এক একটি গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু মহর্ষি গোতম এখানে মতাস্তররূপে যে গুণব্যবস্থা প্রদর্শন করিয়াছেন, যাহা পুরাণের মত বলিয়া তাৎপর্যাটীকাকার প্রকাশ করিয়াছেন, উহা মনুর মত নহে। কারণ, প্রথমে পঞ্চভূতে এক একটি গুণের উৎপত্তি হইলেও, পরে বায়ু প্রভৃতি ভূতে যে, গুণান্তরেরও উৎপত্তি হয়, ইহা মনু প্রথমেই বলিয়াছেন^২। কেহ কেহ পূর্বোক্ত মতকে

১। পুরাণেইপি স্মর্যতে—“আকাশং শব্দমাত্রস্ত স্পর্শমাত্রং সমাধিশং” ইত্যাদি। পরস্পরানুপ্রবেশোক্ত ধারম্ভিক পরস্পরং।—বেদান্তদর্শন ২। ২। ১৩শ হুতের ভাষ্য ‘ভাস্তী’ জটব্য।

২। আদ্যাক্ষত গুণন্তেষামবাপ্তোতি পরঃ পুরঃ।

যো যো বাবতিথ্যৈকবাং স স তাবদ্ গুণঃ স্মৃতঃ। ১। ২০।

আয়ুৰ্বেদেৰ মত বলিয়া প্ৰকাশ কৰেন এবং ঐ মত যে গোতমেৰও সম্ভৱ, ইহা গোতমেৰ এই সূত্ৰ পাঠ কৰিয়া সমর্থন কৰেন। কিন্তু মহৰ্ষি গোতম যে, পৰবৰ্তী সূত্ৰেৰ দ্বাৰা এই মতেৰ খণ্ডন কৰিয়াছেন, ইহা তাঁহাৰ নিজের মত নহে, ইহা দেখা আবশ্যক। আমরা কিন্তু পূৰ্বোক্ত মতকে আয়ুৰ্বেদেৰ মত বলিয়াও বুঝিতে পাৰি না। কাৰণ, চরক-সংহিতায়^১ বায়ু প্ৰভৃতি পৰস্পৰ ভূতে অত্ৰাত্ৰ ভূতেৰ সংমিশ্ৰণজন্ত গুণবুদ্ধিই কথিত হইয়াছে। সূশ্ৰুতসংহিতায়^২ “একোত্তৰ পৰিবৃদ্ধাঃ” এবং “পৰস্পৰানুপ্ৰবেশাচ্চ” ইত্যাদি বাক্যেৰ দ্বাৰাও ঐ সিদ্ধান্তই স্বব্যক্ত হইয়াছে। আয়ুৰ্বেদমতে অন্যত্ৰবামাত্ৰই পাক্ৰভৌতিক, পঞ্চভূতই সৰ্বলেৰ উপাদান। কিন্তু বেদান্ত-শাস্ত্ৰোক্ত পঞ্চীকৰণ ব্যতীত ঐ সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ভূতবৰ্গেৰ পৰস্পৰানুপ্ৰবেশ সম্ভৱ হয় না। কিন্তু এখানে “বিষ্টং স্থপৰং পৰেণ” এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা পঞ্চীকৰণ কথিত হয় নাই এবং পঞ্চীকৰণানু-সাৰে বেদান্তশাস্ত্ৰোক্ত গুণব্যবস্থাও ঐ সূত্ৰেৰ দ্বাৰা সমর্থিত হয় নাই, ইহা প্ৰণিধান কৰা আবশ্যক। যাহা হউক, তাৎপৰ্য্যটীকাকাৰেৰ কথানুসাৰে অনেক পুৰাণে অনুসন্ধান কৰিয়াও উক্ত মতান্তৰেৰ বৰ্ণন পাই নাই। পুৰাণে অনেক স্থলে এ বিষয়ে সাংখ্যাৰ মতেৰই বৰ্ণন পাওয়া যায়। কিন্তু মহাভাৰতেৰ শাস্তিপৰ্কে একস্থানে উক্ত মতান্তৰেৰ বৰ্ণন বুঝিতে পাৰা যায়। সেখানে আকাশাদি পঞ্চভূতে অত্ৰাত্ৰ পদাৰ্থবিশেষও গুণ বন্দিয়া কথিত হইলেও, শব্দাদি পঞ্চগুণেৰ মধ্যে যথাক্ৰমে এক একটি গুণই আকাশাদি পঞ্চভূতে কথিত হইয়াছে। সেখানে বায়ু প্ৰভৃতি ভূতে ক্ৰমশঃ গুণবুদ্ধিৰ কোন কথা নাই। সেখানে বায়ু প্ৰভৃতিতে গুণবুদ্ধি বুঝিলে, সাংখ্যা-নিৰ্দেশও উপপন্ন হয় না। সুধীগণ ইহা প্ৰণিধান কৰিয়া মহাভাৰতেৰ ঐ সমস্ত শ্লোকের^৩ তাৎপৰ্য্য বিচাৰ কৰিবেন এবং পূৰ্বোক্ত মতান্তৰেৰ মূল অনুসন্ধান কৰিবেন ॥ ৬৬ ॥

১। তেভ্যমেকগুণঃ পূৰ্ণো গুণবুদ্ধিঃ পৰে পৰে।

পূৰ্ণঃ পূৰ্ণগুণৈব ক্ৰমশো গুণিযু স্মৃঃ ॥

—চরকসংহিতা, শাৰীৰ স্থান, ১ম অঃ, ৭ম শ্লোক।

২। আকাশগবনবহনভোয়ভূমিষু বধ্যাসংখ্যামেকোত্তৰপৰিবৃদ্ধাঃ শব্দ-স্পৰ্শ-রূপ-রস-গন্ধাঃ, তন্মাদ্যপ্যো রসঃ পৰস্পৰসংসর্গাৎ পৰস্পৰানুপ্ৰবেশাৎ পৰস্পৰানুপ্ৰবেশাচ্চ সৰ্বৈষু সৰ্বকৈবাং সাম্ভিধামন্তি ইত্যাদি।

—সূশ্ৰুতসংহিতা, সূত্ৰস্থান। ২

৩। শব্দঃ শ্ৰোত্ৰং তথাযানি ত্ৰৈমাকাশসম্ভৱং।

প্ৰাণশ্চেষ্টা তথা স্পৰ্শ এতে বায়ুগুণাত্মকঃ ॥

রূপং চক্ষুৰ্ভিপাক্ষত ত্ৰিধা জ্যোতিৰ্ভিধীয়তে।

রসোহিধ রসনং মেহো গুণাশ্চেতে ত্ৰৈমহন্তসঃ ॥

দ্রৱ্যং স্ৰাণং শরীরঞ্চ ভূমেরতে গুণাত্মকঃ।

এতাবামিচ্ছিয়প্ৰাটৈৰ্ব্যাখ্যাভ্যঃ পাক্ৰভৌতিকঃ ॥

বায়োঃ স্পৰ্শো রসোহন্ত্যশ্চ জ্যোতিষো রূপমূচ্যতে।

আকাশপ্ৰভবঃ শব্দো গন্ধো ভূমিগুণঃ স্মৃতঃ ॥

—শাস্তিপৰ্ক, মোক্ষধৰ্ম, ২৪৩ অঃ, ২ : ১০। ১১। ১২

সূত্র । ন পার্থিবাধ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ ॥৬৭॥২৬৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, যেহেতু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে ।

ভাষ্য । নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যাচক্ষে, কস্মাৎ ? পার্থিবস্য দ্রব্যস্য আপ্যস্য চ প্রত্যক্ষত্বাৎ । মহত্ত্বানেকদ্রব্যবদ্বাদ্রপাচ্চোপলক্ষিত্বিত্তৈজসমেব দ্রব্যং প্রত্যক্ষং স্যাৎ, ন পার্থিবমাধ্যং বা, রূপাভাবাৎ । তৈজসবত্ত্বু পার্থিবাধ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বান্ন সংসর্গাদনেকগুণগ্রহণং ভূতানামিতি । ভূতান্তরকৃতঞ্চ পার্থিবাধ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বং ব্রুবতঃ প্রত্যক্ষো বায়ুঃ প্রসজ্যতে, নিয়মে বা কারণমুচ্যতামিতি । রসয়োর্বো পার্থিবাধ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ । পার্থিবো রসঃ ষড়্বিধ আপ্যো মধুর এব, ন চৈতৎ সংসর্গাদভবিতুমর্হতি । রূপয়োর্বো পার্থিবাধ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ তৈজসরূপানুগৃহীতয়োঃ, সংসর্গে হি ব্যঞ্জকমেব রূপং ন ব্যঙ্গ্যমস্তীতি । একানেকবিধে চ পার্থিবাধ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্রপয়োঃ, পার্থিবং হরিত-লোহিত-পীতাদ্যনেকবিধং রূপং, আপ্যস্ত শুক্রমপ্রকাশকং, ন চৈতদেকগুণানাং সংসর্গে সত্যুপপদ্যত ইতি ।

উদাহরণমাত্রাঞ্চেতৎ । অতঃপরং প্রপঞ্চঃ । স্পর্শয়োর্বো পার্থিব-তৈজসয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবোহনুষ্ণাশীতঃ স্পর্শঃ উষ্ণশৈতলজসঃ প্রত্যক্ষঃ, ন চৈতদেকগুণানামনুষ্ণাশীতস্পর্শেন বায়ুনা সংসর্গেণোপপদ্যত ইতি । অথবা পার্থিবাধ্যয়োর্দ্রব্যয়োর্ব্যবস্থিতগুণয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ । চতুর্গুণং পার্থিবং দ্রব্যং ত্রিগুণমাধ্যং প্রত্যক্ষং, তেন তৎকারণমনুমীয়তে তথাভূতমিতি । তস্য কার্যং লিঙ্গং কারণভাবাদ্ধি কার্য্যভাব ইতি । এবং তৈজস-বায়ব্যয়োর্দ্রব্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাদ্গুণব্যবস্থাস্তৎকারণে দ্রব্যে ব্যবস্থানুমানমিতি । দৃষ্টঞ্চ বিবেকঃ পার্থিবাধ্যয়োঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ, পার্থিবং দ্রব্য-মবাদিভির্বিষয়কং প্রত্যক্ষতো গৃহ্যতে, আপ্যঞ্চ পরাভ্যাং, তৈজসঞ্চ বায়ুনা, ন চৈকৈকগুণং গৃহ্যত ইতি । নিরনুমানঞ্চ “বিষ্ণুং হপরং পরেণে”ত্যেতদ্বিতি । নাত্র লিঙ্গমনুমাণকং গৃহ্যত ইতি, যেনৈতদেবং প্রতিপদ্যেমহি । যচ্চোক্তং বিষ্ণুং হপরং পরেণেতি ভূতস্বর্গো বেদিতব্যং

ন সাম্প্ৰতিমিতি নিয়মকাৰণাভাবাদযুক্তং । দৃষ্টিঞ্চ সাম্প্ৰতিমপৰং পৰেণ বিষ্টিমিতি বায়ুনা চ বিষ্টিং তেজ ইতি । বিষ্টিত্বং সংযোগঃ, স চ দ্বয়োঃ সমানঃ, বায়ুনা চ বিষ্টিত্বাৎ স্পৰ্শবন্তেজো ন তু তেজসা বিষ্টিত্বাদ্ৰূপবান্ বায়ুরিতি নিয়মকাৰণং নাস্তীতি । দৃষ্টিঞ্চ তৈজসেন স্পৰ্শেন বায়ব্যস্ত স্পৰ্শস্তাভিভবাদব্ৰহ্মণমিতি, ন চ তেনৈব তস্তাভিভব ইতি ।

অনুবাদ । “ন” এই শব্দের দ্বারা (পূৰ্বেবাক্ত) তিন সূত্ৰকে প্ৰত্যাখ্যান কৰিতেছেন, অৰ্থাৎ পূৰ্বেবাক্ত তিন সূত্ৰের দ্বারা সমৰ্থিত সিদ্ধান্ত গ্ৰাহ্য নহে, ইহাই মহৰ্ষি এই সূত্ৰে প্ৰথমে “নঞ” শব্দের দ্বারা প্ৰকাশ কৰিয়াছেন । (প্ৰশ্ন) কেন ? (উত্তৰ) যেহেতু (১) পাৰ্থিব ও জলীয় দ্ৰব্যের চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ হইয়া থাকে । মহত্ত্ব, অনেকদ্রব্যবস্ত্ৰ ও ৰূপ-প্ৰযুক্ত (চাক্ষুষ) উপলব্ধি হয়, এজন্ত (পূৰ্বেবাক্ত মতে) তৈজস-দ্ৰব্যই প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে, ৰূপ না থাকায় পাৰ্থিব ও জলীয় দ্ৰব্য প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে না । কিন্তু তৈজস-দ্ৰব্যের ত্ৰায় পাৰ্থিব ও জলীয় দ্ৰব্যের প্ৰত্যক্ষতাবশতঃ সংসৰ্গপ্ৰযুক্তই ভূতের অনেকগুণ প্ৰত্যক্ষ হয় না [অৰ্থাৎ তেজের সংসৰ্গপ্ৰযুক্তই পৃথিবী ও জলে ৰূপের প্ৰত্যক্ষ হয়, ৰূপ পৃথিবী ও জলের নিজগুণ নহে, ইহা বলা যায় না,] পৰন্তু পাৰ্থিব ও জলীয় দ্ৰব্যের “ভূতাস্তরকৃত” অৰ্থাৎ অত্ৰ ভূতের (তেজের) সংসৰ্গপ্ৰযুক্ত প্ৰত্যক্ষতাবাদীৰ (মতে) বায়ু প্ৰত্যক্ষ প্ৰসক্ত হয়, [অৰ্থাৎ বায়ুতেও তেজের সংসৰ্গ থাকায়, তৎপ্ৰযুক্ত বায়ুরও চাক্ষুষ-প্ৰত্যক্ষের আপত্তি হয়] অথবা তিনি নিয়মে অৰ্থাৎ তেজেই বায়ুর সংসৰ্গ আছে, বায়ুতে তেজের ঐৰূপ সংসৰ্গবিশেষ নাই, এইৰূপ নিয়মে কাৰণ (প্ৰমাণ) বলুন ।

(২) অথবা পাৰ্থিব ও জলীয় রসের প্ৰত্যক্ষতাবশতঃ (পূৰ্বেবাক্ত সিদ্ধান্ত গ্ৰাহ্য নহে) । পাৰ্থিব রস, ষট্ প্ৰকাৰ, জলীয় রস কেবল মধুর, ইহাও সংসৰ্গবশতঃ হইতে পারে না [অৰ্থাৎ জলে তিস্তাদি পঞ্চরস না থাকায়, জলের সংসৰ্গবশতঃ পৃথিবীতে তিস্তাদি রসের প্ৰত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব] । (৩) অথবা তৈজস ৰূপের দ্বারা অনুগৃহীত পাৰ্থিব ও জলীয় ৰূপের প্ৰত্যক্ষতাবশতঃ (পূৰ্বেবাক্ত সিদ্ধান্ত গ্ৰাহ্য নহে) যেহেতু সংসৰ্গ স্বীকৃত হইলে অৰ্থাৎ তেজের সংসৰ্গপ্ৰযুক্তই পৃথিবী ও জলে ৰূপের প্ৰত্যক্ষ স্বীকাৰ কৰিলে, ৰূপ ব্যঞ্জকই হয়, ব্যঙ্গ্য হয় না । এবং পাৰ্থিব ও জলীয় ৰূপের অনেকবিধত্ব ও একবিধত্ববিষয়ে প্ৰত্যক্ষতাবশতঃ (পূৰ্বেবাক্ত সিদ্ধান্ত গ্ৰাহ্য নহে) । পাৰ্থিব ৰূপ, হৰিত, লোহিত, পীত প্ৰভৃতি অনেক প্ৰকাৰ ; কিন্তু জলীয় ৰূপ অপ্ৰকা-

শক শুক্ল, কিন্তু ইহা একগুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না ।

ইহা অর্থাৎ সূত্রে “পার্ধ্বাপ্যয়োঃ” এই পদটি উদাহরণ মাত্রই । ইহার পরে প্রপঞ্চ অর্থাৎ এই সূত্রের ব্যাখ্যা-বিস্তার বলিতেছি—(১) অথবা পার্থিব ও তৈজস স্পর্শের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) । পার্থিব অনুষ্ণাশীত স্পর্শ ও তৈজস উষ্ণস্পর্শ প্রত্যক্ষ, ইহাও একগুণবিশিষ্ট পৃথিবী ও তেজের সম্বন্ধে অনুষ্ণাশীত-স্পর্শবিশিষ্ট বায়ুর সহিত সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না । (২) অথবা ব্যবস্থিত গুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে) চতুর্গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্য ও ত্রিগুণবিশিষ্ট জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয়, তদ্বারা তাহার কারণ তথাভূত অনুমিত হয় । কার্য্য তাহার (তথাভূত কারণের) লিঙ্গ, যেহেতু কারণের সত্তাপ্রযুক্ত কার্য্যের সত্তা । (৩) এইরূপ তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণনিয়মের প্রত্যক্ষতাবশতঃ তাহার কারণদ্রব্য ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্ত গুণ-নিয়মের অনুমান হয় । (৪) অথবা পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ বিবেক অর্থাৎ অণু ভূতের সহিত অসংসর্গ দৃষ্ট হয় । জলাদি কর্তৃক বিযুক্ত (অসংসর্গ) পার্থিব দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং তেজ ও বায়ু কর্তৃক বিযুক্ত জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং বায়ু কর্তৃক বিযুক্ত তৈজস-দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয় । কিন্তু (ঐ দ্রব্যত্রয়) এক একটি গুণবিশিষ্ট হইয়া গৃহীত হয় না । এবং “যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিচ্ছিন্ন” ইহা নিরনুমান, এই বিষয়ে অনুমাপক লিঙ্গ গৃহীত হয় না, যদ্বারা ইহা এইরূপ স্বীকার করিতে পারি । আর যে বলা হইয়াছে, “যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিচ্ছিন্ন” ইহা ভূতস্থিতিতে জানিবে—ইদানীং নহে, ইহাও অযুক্ত । কারণ, নিয়মে অর্থাৎ কেবল গন্ধই পৃথিবীর বিশেষ গুণ, ইত্যাদি প্রকার নিয়মে কারণ (প্রমাণ) নাই । সম্প্রতিও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিচ্ছিন্ন দেখা যায় । তেজঃ বায়ু কর্তৃক বিচ্ছিন্ন হয় । বিচ্ছিন্ন সংযোগ, সেই সংযোগ কিন্তু উভয়ে এক । বায়ু কর্তৃক বিচ্ছিন্নবশতঃ তেজঃ স্পর্শবিশিষ্ট, কিন্তু তেজঃ কর্তৃক বিচ্ছিন্নবশতঃ বায়ু রূপবিশিষ্ট নহে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ নাই । এবং তৈজস স্পর্শ কর্তৃক বায়বীয় স্পর্শের অভিভবপ্রযুক্ত অপ্রত্যক্ষ দেখা যায় । কারণ, তৎকর্তৃকই তাহার অভিভব হয় না, অর্থাৎ কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবকর্তা হইতে পারে না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত মতবিশেষ গণন করিতে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হওয়ার, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে । মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে,

পাৰ্থিব, জলীয় ও তৈজস—এই তিনি প্ৰকাৰ ত্ৰব্যেৰেই চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পূৰ্বোক্ত সিদ্ধান্তে কেবল তৈজস ত্ৰব্যেৰেই ৰূপ থাকায়, তাহাৰেই চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে। কাৰণ, মহাব্য-
 দিৰ ত্ৰায় ৰূপবিশেষও চাক্ষুষ-প্ৰত্যক্ষের কাৰণ। পাৰ্থিব ও জলীয় ত্ৰব্য একেবাবে ৰূপশূন্য হইলে,
 তাহাৰ চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ অসম্ভব হয়। ৰূপবিশিষ্ট তৈজস ত্ৰব্যেৰ সংসৰ্গবশতঃই পাৰ্থিব ও জলীয়
 ত্ৰব্যেৰ চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ জন্মে, ইহা বলিলে বায়ুৰও চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে। কাৰণ, ৰূপবিশিষ্ট
 তেজের সহিত বায়ুৰও সংসৰ্গ আছে। বায়ুতে তেজের ঐ সংসৰ্গ নাই, কিন্তু তেজ্জেই বায়ুৰ ঐ
 সংসৰ্গ আছে, এইৰূপ নিয়মে কোন প্ৰমাণ নাই। তাৎপৰ্য্যটীকাৰ এখানে পূৰ্বোক্ত মতে
 তেজের সহিত সংসৰ্গবশতঃ আকাশেৰও চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষের আপত্তি বলিয়াছেন। ভাষ্যকাৰ এই
 সূত্ৰস্থ “পাৰ্গিবাপ্যয়োঃ” এই বাক্যেৰ দ্বাৰা পাৰ্থিব ও জলীয় রসাদিকেও গ্রহণ কৰিয়া, এই সূত্ৰেৰ
 দ্বিতীয় প্ৰকাৰ ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন যে, পাৰ্থিব ও জলীয় রসেৰ প্ৰত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবীতে রস নাই ;
 কেবল জলেই রস আছে, এই সিদ্ধান্ত গ্ৰাহ্য নহে। জলেৰ সহিত সংসৰ্গবশতঃই পৃথিবীতে রসেৰ-
 প্ৰত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কাৰণ, জলে তিক্তাদি রস না থাকায়, জলেৰ সংসৰ্গবশতঃ পৃথিবীতে
 তিক্তাদি রসেৰ প্ৰত্যক্ষ অসম্ভব। সুতৰাং পৃথিবীতে ষড়্বিধ রসেৰই প্ৰত্যক্ষ হওয়ায়, ষড়্বিধ রসই
 তাহাতে স্বীকাৰ্য্য। ভাষ্যকাৰ তৃতীয় প্ৰকাৰ ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন যে, তৈজস ৰূপেৰ দ্বাৰা অলুগ্ৰহীত
 অৰ্থাৎ তৈজস ৰূপ যাহাৰ প্ৰত্যক্ষে সহায়, সেই পাৰ্থিব ও জলীয় ৰূপেৰ চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষ হওয়ায়,
 পৃথিবী ও জলে ৰূপ নাই, এই পূৰ্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্ৰাহ্য নহে। তেজের সংসৰ্গবশতঃই পৃথিবী ও জলে
 ৰূপেৰ প্ৰত্যক্ষ হয়, ইহা বলিলে বস্তুতঃ সেই তেজের ৰূপ সেখানে পৃথিবী ও জলেৰ ব্যঞ্জকই হয়,
 সুতৰাং সেখানে ব্যঙ্গ্য ৰূপ থাকে না। কিন্তু পৃথিবী ও জলেৰ ত্ৰায় তাহাৰ ৰূপেৰও প্ৰত্যক্ষ হওয়ায়,
 তাহাতে স্বগত ব্যঙ্গ্য ৰূপ অবশ্য স্বীকাৰ্য্য। পরন্তু পৃথিবীতে হৰিত, লোহিত, পীত প্ৰভৃতি
 নানাবিধ ৰূপেৰ এবং জলে কেবল একবিধ শুক্ল-ৰূপেৰ প্ৰত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পৃথিব্যাৰ
 ভূতবৰ্গ গন্ধ প্ৰভৃতি এক একটী গুণবিশিষ্ট হইলে তেজ্জে হৰিত, লোহিত প্ৰভৃতি নানাবিধ ৰূপ না
 থাকায়, এবং জলে পৰিদৃশ্যমান অপ্ৰকাশক শুক্লৰূপ না থাকায়, তেজের সংসৰ্গপ্ৰযুক্ত পৃথিবী ও জলে
 ঐ সমস্ত ৰূপেৰ প্ৰত্যক্ষ অসম্ভব। তেজের ৰূপ ভাস্কৰ শুক্ল, সুতৰাং উহা অল্প বস্তুর প্ৰকাশক হয়
 অৰ্থাৎ চাক্ষুষ প্ৰত্যক্ষের সহায় হয়। তাই ভাষ্যকাৰ পাৰ্থিব ও জলীয় ৰূপকে “তৈজসৰূপালুগ্ৰহীত”
 বলিয়াছেন। জলেৰ ৰূপ অভাস্কৰ শুক্ল, সুতৰাং উহা পৰপ্ৰকাশক হইতে পারে না। ভাষ্য-
 কাৰেৰ এই তৃতীয় প্ৰকাৰ ব্যাখ্যা সূত্ৰে “পাৰ্গিব” ও “আপ্য” শব্দেৰ দ্বাৰা পাৰ্থিব ও জলীয় ৰূপ
 বুঝিতে হইবে।

ভাষ্যকাৰ শেষে সূত্ৰকাৰেৰ “পাৰ্গিবাপ্যয়োঃ” এই বাক্যকে উদাহরণমাত্ৰ বলিয়া এই সূত্ৰেৰ
 আৰও চাৰি প্ৰকাৰ ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন। তন্মধ্যে প্ৰথম ব্যাখ্যা সূত্ৰে “পাৰ্গিব” ও “আপ্য”
 শব্দেৰ দ্বাৰা পাৰ্থিব ও তৈজস স্পৰ্শ বুঝিতে হইবে। তাৎপৰ্য্য এই যে, পাৰ্থিব ও তৈজস-
 স্পৰ্শেৰ প্ৰত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবী ও তেজ্জে স্পৰ্শ নাই, এই সিদ্ধান্ত গ্ৰাহ্য নহে। বায়ুৰ সংসৰ্গ-
 বশতঃই পৃথিবী ও তেজ্জে স্পৰ্শেৰ প্ৰত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কাৰণ, পৃথিবীতে পাকজল

অমুষ্ণাশীত স্পর্শ এবং তেজে উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। বায়ুতে ঐকপ স্পর্শ নাই; কারণ, বায়ুর স্পর্শ অপাকঙ্ক অমুষ্ণাশীত। সুতরাং বায়ুর সংসর্গবশতঃ পৃথিবী ও তেজে পূর্বোক্তরূপ বিজাতীয় স্পর্শের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। দ্বিতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি চারিটি গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং রসাদিগুণত্রয়বিশিষ্ট জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ঐ দ্রব্যত্রয়ের কারণেও ঐরূপ গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমিত হয়। কারণ, কারণের সম্ভাব্যবস্তুই কার্য্যের সত্তা। পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যে যে গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় প্রত্যক্ষ করা যায়, তাহার মূল কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ ব্যবস্থিত গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অনুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। তৃতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণব্যবস্থার অর্গাৎ ব্যবস্থিত বা নিয়তগুণের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার কারণদ্রব্যে ঐ গুণব্যবস্থার অনুমান হয়। তেজে রূপ ও স্পর্শ,—এই দুইটি গুণেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায় এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদ্বারা তাহার কারণ পরমাণুতেও ঐরূপ গুণব্যবস্থা অবস্থা সিদ্ধহইবে। সুতরাং তেজে রূপ ও স্পর্শ—এই গুণদ্বয়ই আছে, এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শই আছে, এইরূপে গুণব্যবস্থা সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে। এই ব্যাখ্যায় সূত্রে “প্রত্যক্ষত্ব” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতা বুঝিতে হইবে। এবং “পার্থিবাপায়োঃ” এই বাক্যটি উদাহরণমাত্র। উহার দ্বারা “তৈজসবার্য্যোঃ” এইরূপ সম্যমী বিভক্তান্ত বাক্য এই পক্ষে গ্রহণ করিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে “দৃষ্টশ্চ বিবেকঃ” ইত্যাদি ভাবের দ্বারা কল্পান্তরে এই সূত্রের চরম ব্যাখ্যা করিয়াছেন। “দৃষ্টশ্চ” এই স্থলে “চ” শব্দের অর্থ বিকল্প। অতীত ভূতের সহিত অসংসর্গই বিবেক। জলাদি ভূতের সহিত অসংসৃষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংসৃষ্ট জলীয়

১। ভাষ্যকারের “তৈজসবার্য্যোঃপ্রতিষেধোঃ প্রত্যক্ষত্বাৎ” এই সন্দর্ভের দ্বারা তিনি বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকার করিতেন, এইরূপ ভ্রম হইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতা বলেন নাই। ঐরূপ দ্রব্যে গুণব্যবস্থার প্রত্যক্ষতাই বলিয়াছেন। এখানে ভাষ্যকারের তাহাই বক্তব্য। ভাষ্যে “তৈজসবার্য্যোঃ” এই স্থলে সম্যমী বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। স্তায়দর্শনে বায়ুর প্রত্যক্ষতাবিষয়ে কোন কথা নাই। বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কপাল বায়ুর অনুমানই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে প্রাচীন বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকগণ বায়ুর অতীন্দ্রিয় সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত ৪০শ সূত্রের ভাষ্যে রূপশূন্য দ্রব্যের বাহ্য প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহাও ভাষ্যকারের কথার দ্বারা বুঝা যায়। প্রথম অধ্যায়ে (১ম আঃ, ১৪শ সূত্রের ব্যতিক্রমে) উদ্ভোতকরের কথার দ্বারাও বায়ু যে বাহ্য প্রত্যক্ষের বিষয় নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু “তাক্ষিকরক্ষা”কার বরদ্বারাজ বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা “তাক্ষিকরক্ষা”র টীকায় মজিনাথ লিখিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িক তাক্ষিকশিরোমণি রঘুনাথ “পদার্থতত্ত্বনিরূপণ”গ্রন্থে ত্ত্বশিল্পিরের দ্বারা বায়ুর প্রত্যক্ষ জন্মে, এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। তদনুসারেই “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী” গ্রন্থে বিশ্বনাথ ন্যায়মতে বায়ুর প্রত্যক্ষ এবং ঐ মতের যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু নব্যনৈয়ায়িকপ্রবর জগদীশ তর্কালঙ্কার রঘুনাথের মত গ্রহণ করেন নাই। তিনি “শব্দশক্তিপ্রকাশিকা”র “বিশ্ব-তাক্ষিকা”র ব্যাখ্যায় বায়ু-জাতিকে অতীন্দ্রিয় বলিয়া, বায়ুর অপ্রত্যক্ষতাই যে তাহার সম্মত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং “সিদ্ধান্তমুক্তাবলী”তে বিশ্বনাথের কথানুসারে নব্যনৈয়ায়িকমাত্রই যে বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা বুঝিতে হইবে না।

দ্রব্যের এবং বায়ুর সহিত অসংস্পৃষ্ট তৈজস দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নহে, ইহাই এটি করে স্তত্রার্থ বুঝিতে হইবে। যে পার্থিব দ্রব্যো জলাদির সংসর্গ নাই, তাহাতে রস প্রত্যক্ষ হইলে, তাহা ঐ পার্থিব দ্রব্যেরই রস বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। এবং তাহাতে তেজের সংসর্গ না থাকায়, তাহাতে যে রূপের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তাহাও ঐ পার্থিব দ্রব্যের নিজের রূপ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংস্পৃষ্ট জলীয় দ্রব্যে এবং বায়ুর সহিত অসংস্পৃষ্ট তৈজস দ্রব্যে রূপ ও স্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য, উহাতে সংসর্গপ্রযুক্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ বলা যাইবে না। পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্য হইতে অশ্রু ভূতের পরমাণুসমূহ নিষ্কাশন করিয়া দিলে সেই অশ্রু ভূতের সহিত পৃথিব্যাদির বিবেক বা অসংসর্গ হইতে পারে। আধুনিক বৈজ্ঞানিকদিগের জ্ঞান পরমপ্রাচীন বাৎস্তায়নও এতদ্বিষয়ে অজ্ঞ ছিলেন না, ইহা এখানে তাঁহার কথার স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার শেষে পূর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথার অনুবাদ করিয়া, তাহারও খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট, ইহাও নিরসমান, এ বিষয়ে অসম্মত কোন লিঙ্গ নাই, যদ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি এবং ভূতসৃষ্টিকালেই অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, এতৎকালে তাহা হয় না, এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও পূর্বোক্তরূপ নিয়ম-বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায়, অযুক্ত। পরন্তু এতৎকালেও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, ইহা দেখা যায়। এখনও বায়ুকর্তৃক তেজ বিষ্ট হয়, ইহা সর্বসম্মত। পরন্তু অশ্রু ভূতে যে অশ্রু ভূতের গুণের প্রত্যক্ষ হয় বলা হইয়াছে, তাহা ঐ ভূতদ্বয়ের ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাবপ্রযুক্তই বলা যায় না। কারণ, ব্যাপ্যব্যাপক ভাব না থাকিলেও, অগ্নিসংযুক্ত লৌহপিণ্ডে অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং ব্যাপ্যব্যাপকভাব সত্ত্বেও আকাশস্থ ধূমে ভূমিস্থিত অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং পূর্বোক্তমতবাদীরা যে “বিষ্টত্ব” বলিয়াছেন, তাহা সংযোগমাত্র ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না। অপরভূতে পরভূতের সংযোগই ঐ বিষ্টত্ব, উহা উভয় ভূতেই এক, বায়ুর সহিত তেজের যে সংযোগ আছে, তেজের সহিতও বায়ুর ঐ সংযোগই আছে। সুতরাং তেজঃসংযুক্ত বায়ুতেও রূপের প্রত্যক্ষ এবং তজ্জন্ত বায়ুরও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। বায়ুকর্তৃক সংযুক্ত বলিয়া তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু তেজঃকর্তৃক সংযুক্ত হইলেও, বায়ুতে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকার পূর্বোক্ত মত খণ্ডন করিতে সর্বশেষে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, বায়ুর মধ্যে তেজঃপদার্থ প্রবিষ্ট হইলে, তখন তাহাতে তেজের উষ্ণ স্পর্শই অনুভূত হয়, যদ্বারা বায়ুর অনুষ্ণাণীত স্পর্শ অভিভূত হওয়ায়, তাহার অনুভব হয় না। কিন্তু তেজে স্পর্শ না থাকিলে, সেখানে বায়ুর স্পর্শ কিসের দ্বারা অভিভূত হইবে? বায়ুর স্পর্শ নিজেই তাহাকে অভিভূত করিতে পারে না। কারণ, কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবজনক হয় না। সুতরাং তেজের স্বকীয় উষ্ণস্পর্শ অবশ্য স্বীকার্য্য ॥ ৬৭ ॥

ভাষ্য। তদেবং শ্রীযদবিরুদ্ধং প্রবাদং প্রতিষিধ্য “ন সর্বগুণা-
নুপলব্ধে”রিত্তি চোদিতং সমাধীয়তো—

অনুবাদ। সেই এইরূপে ত্রায়বিরুদ্ধ প্রবাদ অর্থাৎ যুক্তিবিরুদ্ধ পূর্বোক্ত মত খণ্ডন করিয়া, “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষ সমাধান করিতেছেন।

সূত্র। পূর্বং পূর্বং গুণোৎকর্ষাৎ তত্তৎপ্রধানং ॥

॥৬৮॥২৬৬॥*

অনুবাদ। (উত্তর) পূর্ব পূর্ব অর্থাৎ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের) উৎকর্ষপ্রযুক্ত “তত্তৎপ্রধান” অর্থাৎ গন্ধাদিপ্রধান, (গন্ধাদি বিষয়-বিশেষের গ্রাহক)।

ভাষ্য। তস্মান্ন সর্বগুণোপলব্ধিত্রাণাদিনাং, পূর্বং পূর্বং গন্ধাদেগুণ-
শ্রোতৃকর্ষাৎ তত্তৎপ্রধানং। কা প্রধানতা? বিষয়গ্রাহকত্বং। কো
গুণোৎকর্ষঃ? অভিব্যক্তৌ সমর্থত্বং। যথা, বাহ্যানাং পার্থিবাপ্যতৈজসানাং
দ্রব্যানাং চতুগুণ-ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্বগুণব্যঞ্জকত্বং, গন্ধ-রস-রূপোৎ-
কর্ষাত্তু যথাক্রমং গন্ধ-রস-রূপ-ব্যঞ্জকত্বং, এবং ত্রাণ-রসন-চক্ষুশাং চতুগুণ-
ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্বগুণগ্রাহকত্বং, গন্ধরসরূপোৎকর্ষাত্তু যথাক্রমং
গন্ধরসরূপগ্রাহকত্বং, তস্মাদ্ত্রাণাদিভিন্ন সর্বেষাং গুণানামুপলব্ধিরিতি।
যন্ত প্রতিজানোতে গন্ধগুণত্বাদ্ত্রাণং গন্ধস্য গ্রাহকমেবং রসনাদিষপীতি,
তস্য যথাগুণযোগং ত্রাণাদিভিগুণগ্রহণং প্রসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। অতএব ত্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃক সর্বগুণের উপলব্ধি হয় না।
(কারণ) পূর্ব পূর্ব, অর্থাৎ ত্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গন্ধাদি-গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তত্তৎপ্রধান।
(প্রশ্ন) প্রধানত্ব কি? (উত্তর) বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্ব। (প্রশ্ন) গুণের উৎকর্ষ

খণ্ডন করেন নাই, পূর্বোক্ত মতেরই অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। এবং ইহা প্রকাশ করিতেই
ভাষ্যকার পূর্বসূত্রট্রাণারম্ভে “নেতি ত্রিসূত্রোঃ প্রত্যাহাঃ” এই কথা বলিয়াছেন। নতুং সেখানে ঐ কথা বলার কোন
প্রয়োজন দেখা যায় না। হুতরাং ভাষ্যকার পূর্বসূত্রট্রাণা “ত্রিসূত্রোঃ” শব্দের দ্বারা “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই
সূত্রে তাপ করিয়া উহার পরবর্তী তিন সূত্রেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝা বাইতে পারে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত
“সংসর্গজানেকগুণগ্রহণং” এই বাকটি ভাষ্যকারের মতে গোতমের সূত্রই বলিতে হয়। কিন্তু “স্বাদৃশ্টীনিবন্ধে”
ঐরূপ সূত্র নাই, পূর্বে ইহা লিখিত হইয়াছে।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রে “পূর্বপূর্ব” এইরূপ পাঠ থাকিলেও, “স্বাদৃশষ্টপ্রকাশে” বর্তমান উপাধায় “পূর্বং
পূর্বং” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এবং ঐরূপ পাঠই প্রকৃত মনে হওয়ায়, ঐরূপ পাঠই
গৃহীত হইল।

কি ? অভিব্যক্তি বিষয়ে সামর্থ্য । (তাৎপর্য) যেমন চতুর্গুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বাহুদ্রব্যের সর্বগুণ ব্যঞ্জক নাই, কিন্তু গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের ব্যঞ্জক আছে, এইরূপ চতুর্গুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট জ্ঞান, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সর্বগুণগ্রাহক নাই, কিন্তু গন্ধ, রস, ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের গ্রাহক আছে, অতএব জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃক সর্বগুণের উপলব্ধি হয় না ।

যিনি কিন্তু গন্ধগুণহেতুক অর্থাৎ গন্ধবৎ হেতুর দ্বারা জ্ঞানেন্দ্রিয় গন্ধের গ্রাহক, এই প্রতিজ্ঞা করেন, এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়েও (রসবৎ হেতুর দ্বারা রসগ্রাহক ইত্যাদি) প্রতিজ্ঞা করেন, তাঁহার (মতে) গুণযোগানুসারে জ্ঞানাদির দ্বারা গুণগ্রহণ অর্থাৎ রসাদি গুণের প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয় ।

টিপ্পনা । মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়া, এখন তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তে “ন সর্বগুণানুপলব্ধেঃ” এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের সমাধান বলিয়াছেন । মহর্ষির উত্তর এই যে, জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গন্ধাদি সর্বগুণের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কারণ, যে ইন্দ্রিয়ে যে গুণের উৎকর্ষ আছে, সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই গুণবিশেষেরই প্রত্যক্ষ জন্মিয়া থাকে । জ্ঞানেন্দ্রিয় পার্থিব দ্রব্য বলিয়া তাহাতে গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ—এই চারিটি গুণ থাকিলেও, তন্মধ্যে তাহাতে গন্ধগুণের উৎকর্ষ থাকায়, উহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়, প্রধান । গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহকতাই প্রধানত্ব । এবং ঐ বিষয়-বিশেষের অভিব্যক্তি-বিষয়ে সামর্থ্যই গুণোৎকর্ষ । ভাষ্যকার এইরূপ বলিলেও, বার্তিককার জ্ঞান, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যথাক্রমে চতুর্গুণত্ব, ত্রিগুণত্ব ও দ্বিগুণত্বই সূত্রোক্ত প্রধানত্ব বলিয়াছেন । জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ে যথাক্রমে পূর্বোক্ত গুণচতুষ্টয়, গুণত্রয় ও গুণদ্বয় থাকিলেও, তন্মধ্যে যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্তই উহারা যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা এই সিদ্ধান্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন পার্থিব বাহুদ্রব্য গন্ধাদি চতুর্গুণবিশিষ্ট হইলেও, উহা পৃথিবীর ঐ চারিটি গুণেরই ব্যঞ্জক হয় না, কিন্তু গন্ধগুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়, তজ্জন জ্ঞানেন্দ্রিয় গন্ধাদিচতুর্গুণ বিশিষ্ট হইলেও, তাহাতে গন্ধের উৎকর্ষপ্রযুক্ত তাহা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয় । এইরূপ রসাদি-ত্রিগুণবিশিষ্ট জলীয় বাহুদ্রব্যের জ্ঞান রসনেন্দ্রিয়ে রসাদিগুণত্রয় থাকিলেও, রসের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রসেরই ব্যঞ্জক হয়, রসাদি গুণত্রয়েরই ব্যঞ্জক হয় না । এইরূপ রূপাদি-গুণদ্বয়বিশিষ্ট তৈজস বাহুদ্রব্যের জ্ঞান চক্ষুরিন্দ্রিয়ে ঐ গুণদ্বয় থাকিলেও, রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত উহা রূপেরই ব্যঞ্জক হয় । মূলকথা, যে দ্রব্যে যে সমস্ত গুণ আছে, সেই দ্রব্যাত্মক ইন্দ্রিয় সেই সমস্ত গুণেরই ব্যঞ্জক হইবে, এই রূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই । জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ের পার্থিবত্বাদি সাধনে যে পার্থিব, জলীয় ও তৈজস দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহারাও সর্বগুণের ব্যঞ্জক নহে । তদ্রূপে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ত্রয়ও যথাক্রমে

গন্ধাদি এক একটি গুণেরই বাজক হইয়া থাকে । কিন্তু ভ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধই আছে, অতএব ভ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধেরই গ্রাহক এবং রসেন্দ্রিয়ে রসই আছে, অতএব উহা রসেরই গ্রাহক, ইত্যাদিরূপে অনুমান দ্বারা প্রকৃত সাধ্য সিদ্ধ করা যায় না । কারণ, পূর্বোক্ত মতবিশেষ খণ্ডন করিয়া মহর্ষি পৃথিব্যাदि ভূতবর্গের ষে রূপ গুণনিয়ম সমর্গন করিয়াছেন, তদনুসারে পার্থিব ভ্রাণেন্দ্রিয়ে গন্ধের জায় রস, রূপ ও স্পর্শও আছে । সুতরাং ভ্রাণেন্দ্রিয় ঐ রসাদি গুণেরও গ্রাহক হইতে পারে । সুতরাং ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করা যায় না । ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের গন্ধাদি-গ্রাহকত্ব সাধন করিলে, উহার স্বগত সর্বগুণেরই গ্রাহক হইতে পারে । সুতরাং পূর্বোক্ত গুণোৎকর্ষ-বশতঃই ভ্রাণাদি-ইন্দ্রিয় গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহক হয়, ইহাই বলিতে হইবে ॥৬৮॥

ভাষ্য । কিং কৃতং পুনর্ব্যবস্থানং কিঞ্চিৎ পার্থিবমিন্দ্রিয়ং, ন সর্ববাণি, কানিচিদাপ্যতৈজসবায়ব্যানি ইন্দ্রিয়াণি ন সর্ববাণি ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) কোন ইন্দ্রিয়ই পার্থিব, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, কোন ইন্দ্রিয়-বর্গই (যথাক্রমে) জলীয়, তৈজস ও বায়বীয়, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, এইরূপ ব্যবস্থা কি প্রযুক্ত ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়মের মূল কি ?—

সূত্র । তদব্যবস্থানন্তু ভূয়স্ত্বাৎ ॥৬৯॥২৬৭॥

অনুবাদ । (উত্তর) সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা (পার্থিবত্বাদি নিয়ম) কিন্তু ভূয়স্ত্ব (পার্থিবাদি-ভাগের প্রকর্ষ)-বশতঃ বুঝিবে ।

ভাষ্য । অর্থনির্বৃতিসমর্থস্য প্রবিভক্তস্য দ্রব্যস্য সংসর্গঃ পুরুষ-সংস্কারকারিতো ভূয়স্ত্বঃ । দৃষ্টো হি প্রকর্ষে ভূয়স্ত্বশব্দঃ, প্রকৃষ্টো যথা বিষয়ো ভূয়ানিত্যুচ্যতে । যথা পৃথগর্থক্রিয়াসমর্থানি পুরুষসংস্কারবশা-দ্বিমৌষধিমণিপ্রভৃতানি দ্রব্যানি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্বং সর্বার্থং, এবং পৃথগ্-বিষয়গ্রহণসমর্থানি ভ্রাণাদীনি নির্বর্ত্যন্তে, ন সর্ববিষয়গ্রহণসমর্থানীতি ।

অনুবাদ । পুরুষার্থ-সম্পাদনসমর্থ প্রবিভক্ত (অপর দ্রব্য হইতে বিশিষ্ট) দ্রব্যের পুরুষসংস্কারজনিত অর্থাৎ জীবের অদৃষ্টবিশেষজনিত সংসর্গ “ভূয়স্ত্ব” । যেহেতু প্রকর্ষ অর্থে “ভূয়স্ত্ব” শব্দ দৃষ্ট হয় ; যেমন প্রকৃষ্ট বিষয় ভূয়ান্ এইরূপ কথিত হয় । (তাৎপর্য্য) যেমন জীবের অদৃষ্টবশতঃ বিষ, ওষধি ও মণি প্রভৃতি দ্রব্য পৃথক পৃথক প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয়, সমস্ত দ্রব্য সর্ব-প্রয়োজন-সাধক হয় না, তদ্রূপ ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় পৃথক পৃথক বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হয়, সমস্ত বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়ই পাৰ্থিব, রসনেন্দ্ৰিয়ই জলীয়, চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ই তৈজস, এবং স্বগিন্দ্ৰিয়ই বায়-
বীয়—এইরূপ ব্যবস্থার বোধক কি ? এতদ্ব্যতীত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভূয়স্বৰ্ণতঃ
সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা বৃত্তিতে হইবে । পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং দ্রব্যাস্তর হইতে বিশিষ্ট
দ্রব্যবিশেষের অদৃষ্টবিশেষজনিত যে সংসর্গ, তাহাকেই ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন—“ভূয়স্ব,”
এবং উহাকেই বলিয়াছেন—প্রকর্ষ । প্রকৃষ্ট বিষয়কে “ভূয়ান্” এইরূপ বলা হয়, সূত্রায়ং “ভূয়স্ব”
শব্দের দ্বারা প্রকর্ষ অর্থ বুঝা যায় । ত্ৰাণেন্দ্ৰিয় গন্ধের প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদনসমর্থ এবং
দ্রব্যাস্তর হইতে বিশিষ্ট যে পাৰ্থিব দ্রব্যের সংসর্গ আছে, ঐ সংসর্গ জীবের গন্ধগ্রহণজনক
অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই ত্ৰাণেন্দ্ৰিয় পাৰ্থিব দ্রব্যের ভূয়স্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়
পাৰ্থিব, ইহা সিদ্ধ হয় । এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয় যথাক্রমে রসাদির প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদন-
সমর্থ এবং দ্রব্যাস্তর হইতে বিশিষ্ট যে জলাদি দ্রব্যের সংসর্গ আছে, উহা জীবের রসাদি-প্রত্যক্ষ-
জনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই রসনাদি ইন্দ্রিয় জলাদি দ্রব্যের ভূয়স্ব বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই
ঐ রসনাদি ইন্দ্রিয়ত্রয় যথাক্রমে জলীয়, তৈজস, ও বায়বীয়—ইহা সিদ্ধ হয় । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত
“ভূয়স্ব” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়া শেষে মহর্ষির তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, সমস্ত দ্রবাই
সমস্ত প্রয়োজনের সাধক হয় না । জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন-
সম্পাদনে সমর্থ হয় । বিষ, মণি ও ওষধি প্রভৃতি দ্রব্য যেমন জীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন
প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হইয়াছে, তদ্রূপ ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয়ও গন্ধাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়-
গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হইয়াছে । সর্ববিষয়-গ্রহণে উহাদিগের সামর্থ্য নাই । অদৃষ্টবিশেষই
ইহার মূল । ঐ অদৃষ্টবিশেষজনিত পূর্বোক্ত ভূয়স্ববশতঃ ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয়ের পাৰ্থিবত্বাদি নিয়ম
বুঝা যায়, উহা অমূলক নহে । ৬৯

ভাষ্য । স্বগুণান্নোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণি কস্মাদিতি চেৎ ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত গুণকে উপলব্ধি করে না কেন, ইহা
যদি বল ?

সূত্র । সগুণানামিন্দ্রিয়ভাবাৎ ॥৭০॥২৬৮॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু স্বগুণ অর্থাৎ গন্ধাদিগুণ-সহিত ত্ৰাণাদিরই
ইন্দ্রিয়ত্ব ।

ভাষ্য । স্বানু গন্ধাদীন্মোপলভন্তে ত্ৰাণাদীনি । কেন কারণেনেতি চেৎ ?
স্বগুণৈঃ সহ ত্ৰাণাদীনামিন্দ্রিয়ভাবাৎ । ত্ৰাণং স্মেন গন্ধেন সমানার্থ-
কারিণা সহ বাহ্যং গন্ধং গৃহ্মতি, তস্মৈ স্বগন্ধগ্রহণং সহকারিবৈকল্যান্ন
ভবতি, এবং শেষাণামপি ।

অনুবাদ । ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গন্ধাদিকে উপলব্ধি করে না । (প্রশ্ন)
কি কারণপ্রযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) যেহেতু ভ্রাণাদির স্বকীয় গুণের
(গন্ধাদির) সহিত ইন্দ্রিয়ত্ব আছে । ভ্রাণেন্দ্রিয় সমানার্থকারী (একপ্রয়োজন-
সাধক) স্বকীয় গন্ধের সহিত বাহ্য গন্ধ গ্রহণ করে, অর্থাৎ গন্ধ-সহিত ভ্রাণেন্দ্রিয়
অপর বাহ্য গন্ধের গ্রাহক হয়, সহকারি-কারণের অভাববশতঃ সেই ভ্রাণেন্দ্রিয়
কর্তৃক স্বকীয় গন্ধের প্রত্যক্ষ জন্মে না । এইরূপ অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে
শেষ অর্থাৎ রসনাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃকও (স্বকীয় রসাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না) ।

টিপ্পনী । ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কিন্তু স্বকীয় গন্ধাদির
প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহার কারণ কি ? এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন
যে, স্বকীয় গন্ধাদি-গুণ-সহিত ভ্রাণাদিই ইন্দ্রিয় । কেবল ভ্রাণাদি দ্রব্যের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই ।
ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে গন্ধাদি গুণ না থাকিলে, ঐ ভ্রাণাদি অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে
পারে না । সুতরাং ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অস্ত্র দ্রব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষে ঐ ভ্রাণাদি-
গত গন্ধাদি সমানার্থকারী, অর্থাৎ সহকারী কারণ । কিন্তু ভ্রাণাদিগত গন্ধাদি নিজের
প্রত্যক্ষে সহকারী কারণ হইতে পারে না । পরসূত্রে ইহা ব্যক্ত হইবে । সুতরাং সহকারী
কারণ না থাকায়, ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না । ভ্রাণাদি
ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের করণ হইলেও, ভাষ্যকার এখানে ইন্দ্রিয়ে প্রত্যক্ষের কর্তৃত্ব বিবক্ষা করিয়া
“গন্ধং গৃহীতি” এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন । করণে কর্তৃত্বের উপচারবশতঃ ভাষ্যকার অস্ত্রও
এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন । নব্যগ্রন্থকারও ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন । যথা “গৃহীতি চক্ষুঃ
সম্বন্ধাদালোকোক্ততরুপয়োঃ”—ভাষ্যপরিচ্ছেদ ॥ ৭০ ॥

ভাষ্য । যদি পুনর্গন্ধঃ সহকারী চ স্মাদ্ভ্রাণস্ত, গ্রাহশ্চেত্যত আহ—
অনুবাদ । গন্ধ যদি ভ্রাণেন্দ্রিয়ের সহকারীই হয়, তাহা হইলে গ্রাহও ইউক ?
এই জন্ম অর্থাৎ এই আপত্তি নিরাসের জন্ম (পরবর্ত্তি-সূত্র) বলিতেছেন ।

সূত্র । তেনৈব তস্মাগ্রহণাচ্চ ॥৭১॥২৬৯॥

অনুবাদ । এবং যেহেতু তদ্বারাই তাহার প্রত্যক্ষ হয় না ।

ভাষ্য । ন স্বগুণোপলব্ধিরিन्द्रিয়াণাং । যো ক্রতে যথা বাহ্যং দ্রব্যং
চক্ষুষা গৃহীতে তথা তেনৈব চক্ষুষা তদেব চক্ষুর্গৃহীতামিতি তাদৃগিদং,
তুল্যো হ্যভয়ত্ব প্রতিপত্তি-হেতুভাব ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয় অর্থাৎ ভ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয় কর্তৃক স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ
হয় না । যিনি বলেন—“যেমন বাহ্য দ্রব্য চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হয়, তদ্রূপ সেই

চক্ষুৰ দ্বাৰাই সেই চক্ষুই গৃহীত হউক ?” ইহা তদ্রূপ, অৰ্থাৎ এই আপত্তিৰ ত্ৰায় পূৰ্বোক্ত আপত্তিও হইতে পারে না, যেহেতু উভয় স্থলেই জ্ঞানৰ কাৰণেৰ অভাব তুল্য।

টিপ্পনী। ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয়ৰ দ্বাৰা ঐ ত্ৰাণাদিগত গন্ধাদিৰ প্ৰত্যক্ষ কেন হয় না ? ঐ গন্ধাদি ত্ৰাণাদিৰ সহকাৰী হইলে, তাহাৰ গ্ৰাহ কেন হইবে না ? এতদ্বাৰে মহৰ্ষি এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা আবার বলিয়াছেন যে, তদ্বাৰাই তাহাৰ জ্ঞান হয় না, এক্ষণ ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয়ৰ দ্বাৰা স্বকীয় গন্ধাদিৰ প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকাৰ সূত্ৰ-তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিতে প্ৰথমে মহৰ্ষিৰ এই সূক্তোক্ত হেতুৰ সাধ্য নিৰ্দেশ কৰিয়াছেন। মহৰ্ষি পূৰ্বসূত্ৰে গন্ধাদি গুণসহিত ত্ৰাণাদি-কেই ইন্দ্রিয় বলিয়া ত্ৰাণাদিগত গন্ধাদিও যে ঐ ইন্দ্রিয়ৰ স্বৰূপ, ইহা প্ৰকাশ কৰিয়াছেন। তাহা হইলে ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয় নিজৰ স্বৰূপেৰ গ্ৰাহক হইতে না পাৰায়, তদুপাত গন্ধাদিৰ প্ৰত্যক্ষৰ আপত্তি কৰা যায় না। ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়ৰ গন্ধ ত্ৰাণেন্দ্ৰিয়গ্ৰাহ হইলে, গ্ৰাহ ও গ্ৰাহক এক হইয়া পড়ে, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। কোঁন পদাৰ্থ নিজেই নিজৰ গ্ৰাহক হয় না। তাহা হইলে যে চক্ষুৰ দ্বাৰা বাহ্য দ্ৰব্যেৰ প্ৰত্যক্ষ হইতেছে, সেই চক্ষুৰ দ্বাৰা সেই চক্ষুই প্ৰত্যক্ষ কেন হয় না ? এইরূপ আপত্তি না হওয়াৰ কাৰণ কি ? যদি বল, ইন্দ্রিয়ৰ দ্বাৰা সেই ইন্দ্রিয়ৰ প্ৰত্যক্ষ কখনও দেখা যায় না, সূত্ৰাৎ তাহাৰ কাৰণ নাই, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ৰ দ্বাৰা স্বপত গন্ধাদি-গুণেৰ প্ৰত্যক্ষও কুত্ৰাপি দেখা যায় না। সূত্ৰাৎ তাহাৰও কাৰণ নাই, ইহা বুঝিতে পাৰি। তাহা হইলে সেই ইন্দ্রিয়ৰ দ্বাৰা সেই ইন্দ্রিয়ৰ প্ৰত্যক্ষৰ আপত্তিৰ ত্ৰায় সেই ইন্দ্রিয়গত গন্ধাদিগুণেৰ প্ৰত্যক্ষৰ আপত্তিও কাৰণাতাবে নিরস্ত হয়। প্ৰত্যক্ষৰ কাৰণেৰ অভাব উভয় স্থলেই তুল্য। বস্তুতঃ ত্ৰাণাদি ইন্দ্রিয়ে উদ্ভূত গন্ধাদি না থাকায়, ঐ গন্ধাদিৰ প্ৰত্যক্ষ হইতে পারে না। কাৰণ উদ্ভূত গন্ধাদিই প্ৰত্যক্ষৰ বিষয় হইয়া থাকে ॥৭১॥

সূত্ৰ। ন শব্দগুণোপলব্ধেঃ ॥৭২॥২৭০॥

অনুবাদ। (পূৰ্বপক্ষ) না, অৰ্থাৎ ইন্দ্রিয়ৰ দ্বাৰা স্বগতগুণেৰ প্ৰত্যক্ষ হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু শব্দৰূপ গুণেৰ প্ৰত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। স্বগুণামোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণীতি এতন্ন ভবতি। উপলভ্যতে হি স্বগুণঃ শব্দঃ শ্ৰোত্ৰেণেতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বৰ্গ স্বকীয় গুণকে প্ৰত্যক্ষ কৰে না, ইহা হয় না, অৰ্থাৎ ঐ সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কাৰণ, শ্ৰবণেন্দ্ৰিয় কৰ্ত্তৃক স্বকীয় গুণ শব্দ উপলব্ধ হইয়া থাকে।

টিপনৌ। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না, এই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায় না। শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশাত্মক, শব্দ আকাশের গুণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা মহর্ষি গৌতমের সিদ্ধান্ত। সুতরাং ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত-গুণের প্রত্যক্ষের করণ হয় না, ইহা বলা যাইতে পারে না ॥ ৭২ ॥

সূত্র । তদুপলব্ধিরিতরেতরদ্রব্যগুণবৈধর্ম্যাৎ ॥

॥৭৩॥২৭১॥

অনুবাদ। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের বৈধর্ম্যাবশতঃ তাহার (শব্দরূপ গুণের) প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। ন শব্দেন গুণেন সগুণমাকাশমিन्द्रিয়ং ভবতি। ন শব্দঃ শব্দস্য ব্যঞ্জকঃ, ন চ ভ্রাণাদীনাং স্বগুণগ্রহণং প্রত্যক্ষং, নাপ্যনুমীয়তে, অনুমীয়তে তু শ্রোত্রৈণাকাশেন শব্দস্য গ্রহণং শব্দগুণত্বাকাশশ্চেতি। পরিশেষশ্চানুমানং বেদিতব্যং। আত্মা তাবৎ শ্রোতা, ন করণং, মনসঃ শ্রোত্রেষু বধিরত্বাভাবঃ, পৃথিব্যাদীনাং ভ্রাণাদিভাবে সামর্থ্যং, শ্রোত্রভাবে চাসামর্থ্যং। অস্তি চেদং শ্রোত্রং, আকাশঞ্চ শিষ্যতে, পরিশেষাদাকাশং শ্রোত্রমিতি।

ইতি বাংলায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়শ্রাদ্যন্যাহিকং ॥

অনুবাদ। শব্দগুণ হইতে অভিন্নগুণযুক্ত অর্থাৎ শব্দরূপ গুণযুক্ত আকাশ ইন্দ্রিয় নহে। শব্দ শব্দের ব্যঞ্জক নহে। এবং ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের স্বকীয় গুণের উপলব্ধি প্রত্যক্ষ নহে, অনুমিতও হয় না, কিন্তু আকাশরূপ শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ ও আকাশের শব্দরূপ গুণবস্তু অনুমিত হয়। “পরিশেষ” অনুমানই জানিবে। (যথা)—আত্মা শ্রবণের কর্তা, করণ নহে, মনের শ্রোত্র ইহিলে বধিরত্বের অভাব হয়। পৃথিব্যাদির ভ্রাণাদিভাবে সামর্থ্য আছে, শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। কিন্তু এই শ্রোত্র আছে, অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব স্বীকার্য। আকাশই অবশিষ্ট আছে, অর্থাৎ আকাশের শ্রবণেন্দ্রিয়ত্বের বাধক কোন প্রমাণ নাই, (সুতরাং) পরিশেষ অনুমানবশতঃ আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়।

বাংলায়ন-প্রণীত ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহিক সমাপ্ত ॥

টিপ্পনী। পূৰ্ণস্বত্বোক্ত পূৰ্ণপক্ষের সমাধান করিতে মহৰ্ষি এই স্বত্বের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ না হইলেও, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বগত শব্দের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, এবং তাহা হইতে পারে। কারণ, সমস্ত দ্রব্য ও সমস্ত গুণই এক প্রকার নহে। ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের পরস্পর বৈধৰ্ম্য আছে। জ্ঞানাদি চারিটি ইন্দ্রিয়রূপ দ্রব্য হইতে এবং উহাদিগের স্বকীয় গুণ গন্ধাদি হইতে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ দ্রব্য এবং তাহার স্বকীয় গুণ শব্দের বৈধৰ্ম্য থাকায়, শ্রবণেন্দ্রিয় স্বকীয় শব্দের গ্রাহক হইতে পারে। ভাষ্যকার এই বৈধৰ্ম্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আকাশ স্বকীয় গুণযুক্ত হইয়াই, অর্থাৎ শব্দাত্মক গুণের সহিতই, ইন্দ্রিয় নহে। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বগত শব্দ, শব্দের প্রত্যক্ষে কারণ হয় না। আকাশ-রূপ শ্রবণেন্দ্রিয় নিত্য, সূত্রাং শব্দোৎপত্তির পূৰ্ব হইতেই উহা বিদ্যমান আছে। শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দ উৎপন্ন হইলে সেই শব্দেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সূত্রাং ঐ শব্দ ঐ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে না পারায়, ঐ শব্দ-সহিত আকাশ শ্রবণেন্দ্রিয় নহে, ইহা স্বীকার্য। সূত্রাং শ্রবণেন্দ্রিয়ে উৎপন্ন শব্দ ঐ শ্রবণেন্দ্রিয়ের স্বরূপ না হওয়ায়, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা স্বকীয় গুণ শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। কিন্তু জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়স্থ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ যথাক্রমে জ্ঞানাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ হওয়ায়, জ্ঞানাদির দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। সূত্রাং ইন্দ্রিয় স্বকীয় গুণের গ্রাহক হয় না, এই যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, তাহা জ্ঞানাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেই বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার মহৰ্ষির কথা সমর্থন করিতে আরও বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদিগত গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধও নহে, অনুমানসিদ্ধও নহে। কিন্তু শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা যে স্বগত-শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, এবং শব্দ যে আকাশেরই গুণ, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। ভাষ্যকার ঐ বিষয়ে “পরিশেষ” অনুমান অর্থাৎ মহৰ্ষি গৌতমোক্ত “শেষবৎ” অনুমান প্রদর্শন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, আত্মা শব্দশ্রবণের কর্তা, সূত্রাং তাহা শব্দশ্রবণের করণ নহে। মন নিত্য পদার্থ, সূত্রাং মনকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলে, জীবমাত্ৰেরই শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বদা বিদ্যমান থাকায়, বধির কেহই থাকে না। পৃথিব্যাदि-ভূতচতুষ্টয় জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়েরই প্রকৃতিরূপে সিদ্ধ, সূত্রাং উহাদিগের শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। সূত্রাং অবশিষ্ট আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়। তাৎপৰ্য্য এই যে, শব্দ বধন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ শব্দ-প্রত্যক্ষের অবশ্য কোন করণ আছে, ইহা স্বীকার্য, উহার নামই শ্রোত্র। কিন্তু আত্মা, মন এবং পৃথিব্যাदि আর কোন পদার্থকেই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ বলা যায় না। উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন। অত্ৰ কোন পদার্থই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে, অবশিষ্ট আকাশই শ্রোত্র, ইহা “পরিশেষ” অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয় ॥ ৭০ ॥

অর্থপরীক্ষাপ্রকরণ ও প্রথম আত্মিক সমাপ্ত ।



দ্বিতীয় আঙ্কিক

ভাষ্য । পরীক্ষিতানীন্দ্রিয়াণ্যর্থাশ্চ, বুদ্ধেরিদানীং পরীক্ষাক্রমঃ ।
না কিমনিত্যা নিত্যা বেতি । কুতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়সমূহ ও অর্থসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন বুদ্ধির পরীক্ষার স্থান । (সংশয়) সেই বুদ্ধি কি অনিত্য অথবা নিত্য ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন, অর্থাৎ ঐ সংশয়ের হেতু কি ?

সূত্র । কৰ্ম্মাকাশসাধৰ্ম্ম্যাং সংশয়ঃ ॥১॥২৭২॥

অনুবাদ । (উত্তর) কৰ্ম্ম ও আকাশের সমানধৰ্ম্মপ্রযুক্ত সংশয় হয়, [অর্থাৎ অনিত্য পদার্থ কৰ্ম্ম ও নিত্যপদার্থ আকাশের সমান ধৰ্ম্ম স্পর্শশূন্যতা প্রভৃতি বুদ্ধিতে আছে, তৎপ্রযুক্ত “বুদ্ধি কি অনিত্য, অথবা নিত্য ?” এইরূপ সংশয় জন্মে] ।

ভাষ্য । অস্পর্শবত্ত্বং তাভ্যাং সমানো ধৰ্ম্ম উপলভ্যতে বুদ্ধৌ, বিশেষশ্চোপজ্জনাপায়ধৰ্ম্মবত্ত্বং বিপর্যায়শ্চ যথাস্বামনিত্যানিত্যয়োস্তস্তাং বুদ্ধৌ নোপলভ্যতে, তেন সংশয় ইতি ।

অনুবাদ । সেই উভয়ের অর্থাৎ সূত্রোক্ত কৰ্ম্ম ও আকাশের সমান ধৰ্ম্ম স্পর্শ-শূন্যতা, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয়, এবং উৎপত্তি-বিনাশ-ধৰ্ম্মবত্ত্বরূপ বিশেষ এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের যথাযথ বিপর্যায়, অর্থাৎ নিত্যত্ব, অথবা অনিত্যত্ব, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয় না, সুতরাং (পূর্বেবাক্তরূপ) সংশয় হয় ।

টিপ্পনী । মহাবি এই অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকে যথাক্রমে আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও অর্থ—এই চতুর্বিধ প্রত্যয়ের পরীক্ষা করিয়া, দ্বিতীয় আঙ্কিকে যথাক্রমে বুদ্ধি ও মনের পরীক্ষা করিয়াছেন । বুদ্ধি-পরীক্ষায় ইন্দ্রিয়-পরীক্ষা ও অর্থ-পরীক্ষা আবশ্যক, ইন্দ্রিয় ও তাহার গ্রাহ্য অর্থের তত্ত্ব না জানিলে, বুদ্ধির তত্ত্ব বুঝা যায় না, সুতরাং ইন্দ্রিয় ও অর্থের পরীক্ষার পরেই মহাবীর বুদ্ধির পরীক্ষা সঙ্গত । ভাষ্যকার এই সঙ্গতি স্থচনার জন্তই এখানে প্রথমে “ইন্দ্রিয় ও অর্থ পরীক্ষিত হইয়াছে”, ইত্যাদি কথা বলিয়াছেন । ভাষ্যে “পরীক্ষাক্রমঃ” এই স্থলে তাৎপর্যটীকাকার “ক্রম” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, স্থান ।

সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, বুদ্ধির পরীক্ষা করিতে হইলে, তদ্বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় প্রদর্শন আবশ্যক, এজন্য ভাষ্যকার ঐ বুদ্ধি কি অনিত্য ? অথবা নিত্য ?—এইরূপ

সংশয় প্রদর্শন করিয়া, ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শন করিতে মহর্ষির এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সমান ধর্মের নিশ্চয় সংশয়ের এক প্রকার কারণ, ইহা প্রথম অধ্যায়ে সংশয়লক্ষণসূত্রে মহর্ষি বলিয়াছেন। অনিত্য পদার্থ কস্মৎ এবং নিত্য পদার্থ আকাশ, এই উভয়েই স্পর্শ না থাকায়, স্পর্শশূন্যতা ঐ উভয়ের সাধর্ম্য বা সমান ধর্ম। বুদ্ধিতেও স্পর্শ না থাকায়, তাহাতে পূর্বোক্ত অনিত্য ও নিত্য পদার্থের সমান ধর্ম স্পর্শশূন্যতার নিশ্চয়জ্ঞ বুদ্ধি কি অনিত্য? অথবা নিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু সমান ধর্মের নিশ্চয় হইলেও, যদি বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় অথবা সংশয়বিষয়ভূত ধর্মস্বয়ের মধ্যে কোন একটির বিপর্যয় অর্থাৎ অভাবের নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে সেখানে সংশয় হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিতে উৎপত্তি বা বিনাশধর্মরূপ বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় নাই, এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের স্বরূপের বিপর্যয় অর্থাৎ নিত্যত্ব বা অনিত্যত্বের নিশ্চয়ও নাই, সূত্রাত্ম পূর্বোক্ত সংশয়ের বাধক না থাকায়, পূর্বোক্ত সমান ধর্মের নিশ্চয়জ্ঞ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য?—এইরূপ সংশয় হয়। মহর্ষি পূর্বোক্ত কারণজ্ঞ বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন।

ভাষ্য। অনুপপন্নরূপঃ খল্বয়ং সংশয়ঃ, সর্ববশরীরিণাং হি প্রত্যাত্ম-বেদনৌয়া অনিত্যা বুদ্ধিঃ স্খাদিবৎ। ভবতি চ সংবিত্তিজ্ঞাস্তামি, জানামি অজ্ঞাসিমিতি, ন চোপজনাপায়াবন্তরেণ ত্রৈকাল্যব্যক্তিঃ, ততশ্চ ত্রৈকাল্য-ব্যক্তেরনিত্যা বুদ্ধিরিত্যেতৎ সিদ্ধং। প্রমাণসিদ্ধক্ষেদং শাস্ত্রেহপ্যুক্ত-“মিদ্ভিয়্যার্থসম্মিকর্ষোৎপন্নং” “যুগপজ্জানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ”মিত্যেব-মাদি। তস্মাৎ সংশয়প্রক্রিয়ানুপপত্তিরিতি।

দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ব্যর্থস্ত প্রকরণং, এবং হি পশ্যন্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ পুরুষশ্রান্তঃকরণভূতা নিত্যা বুদ্ধিরিতি। সাধনঞ্চ প্রচক্ষতে—

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) এই সংশয় অনুপপন্নরূপই, (অর্থাৎ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য? এই সংশয়ের স্বরূপই উপপন্ন হয় না—উহা জন্মিতেই পারে না,) যেহেতু বুদ্ধি স্খাদির ন্যায় অনিত্য বলিয়া সর্বজীবের প্রত্যাত্মবেদনৌয়, অর্থাৎ জীবমাত্র প্রত্যেকেই বুদ্ধি বা জ্ঞানকে স্খতঃখাদির ন্যায় অনিত্য বলিয়াই অনুভব করে। এবং “জানিব”, “জানিতেছি”, “জানিয়াছিলাম”—এইরূপ সংবিত্তি (মানস অনুভব) জন্মে। কিন্তু (বুদ্ধির) উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত (ঐ বুদ্ধিতে) ত্রৈকাল্যের (অতীতাদিকাল-ত্রয়ের) ব্যক্তি (বোধ) হয় না, সেই ত্রৈকাল্যের বোধবশতঃও বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সিদ্ধ আছে। এবং প্রমাণসিদ্ধ, ইহা (বুদ্ধির অনিত্যত্ব) শাস্ত্রেও (এই ন্যায়-দর্শনেও) উক্ত হইয়াছে, (যথা) “ইন্দ্রিয়ার্থসম্মিকর্ষের দ্বারা উৎপন্ন”, “যুগপৎ

জ্ঞানের অমুৎপত্তি মনের লিঙ্গ” ইত্যাদি (১ম অঃ, ১ম আঃ ১৪।১৬।) অতএব সংশয়প্রক্রিয়ার অর্থাৎ পূর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু “দৃষ্টিপ্রবাদের” অর্থাৎ সাংখ্যদৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনের মতবিশেষের খণ্ডনের জন্ত প্রকরণ [অর্থাৎ মহর্ষি বুদ্ধিবিশয়ে সাংখ্য-মত খণ্ডনের জন্তই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন]। যেহেতু সাংখ্য-সম্প্রদায় এইরূপ দর্শন করতঃ [বিচার দ্বারা নির্ণয় করতঃ) পুরুষের অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য, ইহা বলেন, (তদ্বিশয়ে) সাধনও অর্থাৎ হেতু বা অনুমানপ্রমাণও বলেন।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া, পরে নিজে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি-বিশয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় জন্মিতেই পারে না। কারণ, বুদ্ধি বলিতে এখানে জ্ঞান। বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান একই পদার্থ, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে (১ম আঃ, ১৫শ সূত্রে) বলিয়াছেন। ক্রমানুসারে ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞানই এখানে মহর্ষির পরীক্ষণীয়। ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান সুখ-দুঃখাদির জ্ঞায় অনিত্য, ইহা সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ। এবং “আমি জানিব”, “আমি জানিতেছি”, “আমি জানিয়াছিলাম” এইরূপে ঐ বুদ্ধিতে ভবিষ্যৎ প্রভৃতি কালত্রয়ের বোধও হইয়া থাকে। বুদ্ধি বা জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ না থাকিলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হইতে পারে না। যাহার উৎপত্তি নাই, তাহাকে ভবিষ্যৎ বলিয়া এবং যাহার ধ্বংস নাই, তাহাকে অতীত বলিয়া ঐরূপ যথার্থ বোধ হইতে পারে না। সুতরাং বুদ্ধিতে পূর্বোক্তরূপে কালত্রয়ের বোধ হওয়ায়, বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা সিদ্ধই আছে। এবং মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষলক্ষণে প্রত্যক্ষ জ্ঞানকে “ইন্দ্রিয়ার্শসন্নিকর্ষোৎপন্ন বলিয়া, ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। এবং “যুগপৎ জ্ঞানের অমুৎপত্তি মনের লিঙ্গ”—এই কথা বলিয়া জ্ঞানের যে বিভিন্ন কালে উৎপত্তি হয়, সুতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। সুতরাং প্রমাণসিদ্ধ এই তত্ত্ব মহর্ষি নিজে এই শাস্ত্রেও ব্যক্ত করিয়াছেন। তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ অনুভব ও শাস্ত্র দ্বারা যে বুদ্ধির অনিত্যতা নিশ্চিত, তাহাতে অনিত্যত্বের সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না। একতর পক্ষের নিশ্চয় থাকিলে সমানধর্মনিশ্চয়াদি কোন কারণেই আর সেখানে সংশয় জন্মে না। সুতরাং মহর্ষি এই সূত্রে যে সংশয়ের সূচনা করিয়াছেন, তাহা উপপন্ন হয় না।

তবে মহর্ষি ঐ সংশয় নিরাস করিতে এখানে এই প্রকরণটি কিরূপে বলিয়াছেন ? এতদ্বত্ত্বের ভাষ্যকার তাহার নিজের মত বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায় পুরুষের অন্তঃকরণকেই বুদ্ধি বলিয়া তাহাকে যে নিত্য বলিয়াছেন এবং তাহার নিত্যত্ব-বিশয়ে যে সাধনও বলিয়াছেন, তাহার খণ্ডনের জন্তই মহর্ষি এখানে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। যদিও সাংখ্য-মতেও বুদ্ধির আবির্ভাব ও তিরো-ভাব থাকায়, বুদ্ধি অনিত্য। “প্রকৃতিপুরুষায়োরন্তঃ সর্বমনিত্যং”—এই (৫।১২) সাংখ্যসূত্রের দ্বারা এবং ‘হেতুমদনিত্যত্বমব্যাপি’-ইত্যাদি (১০ম) সাংখ্যকারিকার দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই কথিত হইয়াছে। তথাপি সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামই বুদ্ধি। প্রলয়কালেও মূলপ্রকৃতিতে উহার

অস্তিত্ব থাকে। উহার আবির্ভাব ও ভিরোভাব হয় বলিয়া, উহার অনিত্যত্ব কথিত হইলেও, সাংখ্যসম্মত অসত্তের উৎপত্তি ও সত্তের অত্যন্ত বিনাশ না থাকায়, ঐ অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধিরও যে কোনরূপে সর্বদা সত্তারূপ নিত্যত্বই এখানে ভাষ্যকারের অস্তিত্বপ্ৰেত। ভাষ্যকার এখানে সাংখ্যসম্মত বুদ্ধির পূর্বোক্তরূপ নিত্যত্বই এই প্রকরণের দ্বারা মহর্ষির ঋণনীর বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতি এখানে স্বত্রকারোক্ত সংশয়ের অহুপপত্তি সমর্থন করিলেও, মহর্ষি যে তাঁহার পূর্বোক্ত পঞ্চম প্রমেয় বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের পরীক্ষার জন্তই এই স্বত্রের দ্বারা সেই বুদ্ধিবিষয়েই কোন সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন; ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না। বিচার মাত্রই সংশয়পূর্বক। তাই মহর্ষি বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় সূচনা করিয়াছেন। সংশয়ের বাধক থাকিলেও, বিচারের জন্ত ইচ্ছাপূর্বক সংশয় (আহাৰ্য্য সংশয়) করিতে হয়, ইহাও মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা সূচনা করিতে পারেন। তাই মনে হয়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ পূর্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়াই এই স্বত্রের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ সংশয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাঁহারা এখানে উক্তরূপ সংশয়ের কোন বাধকের উল্লেখ করেন নাই।

ভাষ্যকারের পূর্বপক্ষ-ব্যাখ্যা ও সমাধানের তাৎপর্য বর্ণন করিতে এখানে তাৎপর্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, যে বুদ্ধি বা জ্ঞানকে মনের দ্বারাই বুঝা যায়, যাহাকে সাংখ্য-সম্প্রদায় বুদ্ধির বৃত্তি বলিয়াছেন, তাহার অনিত্যত্ব সাংখ্য-সম্প্রদায়েরও সম্মত। সুতরাং তাহার অনিত্যত্ব সংশয় কাহারই হইতে পারে না। পরন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায় যে বুদ্ধিকে মহৎ ও অন্তঃকরণ বলিয়াছেন, তাহার অস্তিত্ব-বিষয়েই বিবাদ থাকায়, তাহাতেও নিত্যত্বাদি সংশয় বা নিত্যত্বাদি বিচার হইতে পারে না। কারণ, ধর্ম্ম অসিদ্ধ হইলে, তাহার ধর্ম্মবিষয়ে কোন সংশয় বা বিচার হইতেই পারে না। সুতরাং এই প্রকরণের দ্বারা বুদ্ধির নিত্যত্বাদি বিচারই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য নহে। কিন্তু ঐ বিচারের দ্বারা জ্ঞান হইতে বুদ্ধি যে পৃথক পদার্থ, অর্থাৎ বুদ্ধি বলিতে অন্তঃকরণ; জ্ঞান তাহারই বৃত্তি, অর্থাৎ পরিণাম-বিশেষ, এই সাংখ্য-মত নিরস্ত করাই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য। বুদ্ধির নিত্যত্ব-সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিলে, জ্ঞানকেই বুদ্ধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির কোনই ভেদ সিদ্ধ না হইলে, মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইবে। তাই মহর্ষি এখানে উক্ত গূঢ় উদ্দেশ্যই অর্থাৎ পূর্বোক্ত সাংখ্যমত ঋণন করিতেই সামান্যতঃ বুদ্ধির নিত্যত্বানিত্যত্ব বিচার করিয়া অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ব্যর্থন্ত প্রকরণং।”

এখানে সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই কেবল “দৃষ্টি” শব্দই আছে, “সাংখ্য-দৃষ্টি” এইরূপ স্পষ্টার্থ-বোধক শব্দ প্রয়োগ নাই, কিন্তু ভাষ্যকার যে ঐরূপই প্রয়োগ করিয়াছিলেন, ইহাও মনে আসে। সে বাহা হউক, ভাষ্যকারের শেষোক্ত “এবং হি পশুস্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ” এই ব্যাখ্যার দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও সাংখ্য-দৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনই নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। এবং সাংখ্য-সম্প্রদায় যে দৃষ্টি অর্থাৎ দর্শনরূপ জ্ঞানবিশেষপ্রযুক্ত “বুদ্ধি নিত্য” এইরূপ বাক্য বলিয়াছেন, তাঁহাদিগের ঐ “প্রবাদ” অর্থাৎ বাক্যের “উপালম্ব্য” অর্থাৎ ঋণনের জন্তই মহর্ষির এই প্রকরণ, এইরূপ অর্থও

উহার দ্বারা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু সাংখ্য-সম্প্রদায়ের বাক্যগুণ না বলিয়া, মতগুণ বলাই সমুচিত। সুতরাং ভাষ্যে “প্রবাদ” শব্দের দ্বারা এখানে মতবিশেষ বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার পূর্বেও (এই অধ্যায়ের প্রথম আক্ষিপের ৬৮ম সূত্রের পূর্বভাষ্যে) মতবিশেষ অর্থেই “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। “প্রবাদ” শব্দ যে মতবিশেষ অর্থেও প্রাচীন কালে প্রযুক্ত হইত, ইহা আমরা “বাক্যপদীয়” গ্রন্থে মহামনোবী ভট্টহরির প্রয়োগের দ্বারাও সুস্পষ্ট বুঝিতে পারি। তাহা হইলে “দৃষ্টি” অর্থাৎ সাংখ্যদর্শন বা সাংখ্য-শাস্ত্রের যে “প্রবাদ” অর্থাৎ মতবিশেষ, তাহার ঋণের জন্যই মহর্ষি এই প্রকরণ, ইহাই ভাষ্যকারের উক্ত বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। অবশ্য এখানে সাংখ্যচর্চা মহর্ষি কপিলের জ্ঞানবিশেষকেও সাংখ্যদৃষ্টি বলিয়া বুঝা যাইতে পারে, জ্ঞানবিশেষ অর্থেও “দৃষ্টি” ও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। বৌদ্ধ পালিগ্রন্থেও ঐরূপ অর্থে “দৃষ্টি” বুঝাইতে “দিঃটি” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। পরন্তু পরবর্তী ৩৪শ সূত্রের ভাষ্যরম্ভে ভাষ্যকারের “কন্তুচিদর্শনং” এবং এই সূত্রে বার্তিকে উদ্দ্যোতকরের “পরন্তু দর্শনং” এবং চতুর্থ অধ্যায়ের সর্বশেষে ভাষ্যকারের “অন্তোক্ত-প্রভুনো কানি প্রাণহুকানাং দর্শনানি” ইত্যাদি প্রয়োগের দ্বারা প্রাচীন কালে যে মত বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থেও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহাও বুঝা যায়। সুতরাং “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারাও মতবিশেষ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে যখন পৃথক করিয়া “প্রবাদ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তখন “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা তিনি এখানে সাংখ্য-শাস্ত্রকেই গ্রহণ করিয়াছেন, মনে হয়। নচেৎ “প্রবাদ” শব্দ প্রয়োগের বিশেষ কোন প্রয়োজন বুঝা যায় না। সুপ্রাচীন কালেও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ বুঝাইতেও “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। ভাষ্যকার বাংলায়ন প্রথম অধ্যায়ে “অন্ত্যাত্মা ইত্যেকং দর্শনং” এই প্রয়োগে বাক্যবিশেষ অর্থেই ‘দর্শন’ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ২১৩—১৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থে “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন^২। সেখানে ‘কিরণাবলী’কার উদয়নাচার্য্য এবং “তায়কন্দলী”কার শ্রীধর তত্ত্বও “দর্শন” শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শারীরক-ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও (২য় অঃ, ১ম ও ২য় পাদে) “ঔপনিষদং দর্শনং”, “বৈদিকন্তু দর্শনন্তু”, “অসমঞ্জসমিদং দর্শনং”, ইত্যাদি বাক্যে শাস্ত্রবিশেষকেই “দর্শন” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। “আত্মতত্ত্ববিবেকে”র সর্বশেষে উদয়নাচার্য্য “তায়দর্শনোপসংহারঃ” এই বাক্যে জ্ঞান-শাস্ত্রকেই “তায়দর্শন” বলিয়াছেন। ফলকথা, যদি ভাষ্যকার বাংলায়ন ও প্রশস্তপাদ

১। “তত্ত্বাবদানপাণি নিশ্চিত্য স্ববিকল্পকঃ।

একত্বিনাং ত্বৈতিনাঞ্চ প্রবাদা বহুবা মতাঃ”।—বাক্যপদীয়। ৮।

২। ত্রয়োদশবিংশতিতেষু শাক্যাদি-দর্শনৈবিনং প্রের ইতি নিষা-প্রত্যয়ঃ। (প্রশস্তপাদ-ভাষ্য, কন্দলী-সহিত কাম্বী-সংস্করণ, ১৭৭ পৃঃ)। দৃষ্টান্তে স্বর্গাপবর্গসংঘনভূতোহর্ষোহনরা ইতি দর্শনং, জ্যেষ্ঠং দর্শনং ত্রয়ো দর্শনং, তদ্বিংশতিতেষু শাক্যাদি-দর্শনেষু শাক্যভিন্নক-নিগ্রহক-সংসার-মোচকাদি-পাণ্ডেয়। কন্দলী, ১৭৯ পৃষ্ঠা।

প্রভৃতি প্রাচীনগণের প্রয়োগের দ্বারা বাক্য বা শাস্ত্রবিশেষ অর্থেও প্রাচীনকালে “দর্শন” শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা স্বীকার্য্য হয়, তাহা হইলে ঐরূপ অর্থে “দৃষ্টি” শব্দেরও প্রয়োগ স্বীকার করা যাইতে পারে। তাহা হইলে এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা আমরা তাৎপর্য্যানুসারে সাংখ্যশাস্ত্রও বুঝিতে পারি। সুধীগণ পূর্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া এখানে ভাষ্যকারের প্রযুক্ত “দৃষ্টি” শব্দের প্রকৃতার্থ বিচার করিবেন।

এখানে আর একটি বিষয় লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, তায়-মতে আকাশ নিত্য পদার্থ, ইহাই সম্প্রদায়সিদ্ধ সিদ্ধান্ত। মহর্ষির এই স্বত্বের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। কারণ, কর্মের দ্বারা আকাশও অনিত্য পদার্থ হইলে, কর্ম ও আকাশের সাধর্ম্য্যপ্রযুক্ত বুদ্ধি কি নিত্য? অথবা অনিত্য? এইরূপ সংশয় হইতে পারে না। মহর্ষি তাহা বলিতে পারেন না। কিন্তু মহর্ষি যখন এই স্বত্রে কর্ম ও আকাশের সাধর্ম্য্যপ্রযুক্ত বুদ্ধির নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব বিষয়ে সংশয় বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়, তখন তাঁহার মতে আকাশ কর্মের দ্বারা অনিত্য পদার্থ নহে, কিন্তু নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকে (২৮শ স্বত্র ভাষ্যে) তায়মতানুসারে আকাশের নিত্যত্বসিদ্ধান্ত স্পষ্টই বলিয়াছেন। সুতরাং এখন কেহ কেহ যে তায়স্বত্র ও বাৎস্তায়ন-ভাষ্যের দ্বারাও বেদান্ত-মত সমর্থন করিতে চেষ্টা করেন, সে চেষ্টা সার্থক হইতে পারে না ॥১॥

সূত্র । বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥২॥২৭৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) যেহেতু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা হয় (অতএব ঐ জ্ঞানের আশ্রয় অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য) ।

ভাষ্য । কিং পুনরিদং প্রত্যভিজ্ঞানং ? যং পূর্বমজ্ঞাসিমমর্থং তমিমাং জানামীতি জ্ঞানয়োঃ সমানেহর্থে প্রতिसন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, এতচ্চাবস্থিতায়্য বুদ্ধেরূপপন্নং । নানাহেতু বুদ্ধিভেদেষু পন্নাপবর্গিষু প্রত্যভিজ্ঞানানুপপত্তিঃ, নানাজ্ঞাতমন্তঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি ।

অনুবাদ । (প্রশ্ন) এই প্রত্যভিজ্ঞান কি ? (উত্তর) “যে পদার্থকে পূর্বে জানিয়াছিলাম, সেই এই পদার্থকে জানিতেছি” এইরূপে জ্ঞানদ্বয়ের এক পদার্থের প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যভিজ্ঞান, ইহা কিন্তু অবস্থিত বুদ্ধির সম্বন্ধেই উপপন্ন হয়, অর্থাৎ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ পূর্বাপরকালস্থায়ী একপদার্থ হইলেই, তাহাতে পূর্বোক্ত প্রত্যভিজ্ঞানরূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মিতে পারে। কিন্তু নানাত্ব অর্থাৎ বুদ্ধির ভেদ হইলে, উপপন্নপবর্গী অর্থাৎ বাহ্যরা উপপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এমন

বুদ্ধিভেদগুলিতে প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না, (কারণ) অগ্নের জ্ঞাত বস্তু অল্প ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করে না ।

টিপ্পন। সাংখ্য-মতে অস্তঃকরণের নামান্তর বুদ্ধি । উহা সাংখ্য-সম্মত মূলপ্রকৃতির প্রথম পরিণাম । ঐ বুদ্ধি বা অস্তঃকরণ প্রত্যেক পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন শরীরের মধ্যে পৃথক পৃথক এক একটি আছে ; উহাই কর্তা, উহা জড়পদার্থ হইলেও, কর্তৃত্ব ও জ্ঞান-সুখাদি উহারই বৃত্তি বা পরিণামরূপ ধর্ম । চৈতন্যস্বরূপ পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই চেতন পদার্থ । উহা কূটস্থ নিত্য, অর্থাৎ উহার কোন প্রকার পরিণাম নাই, এজন্য কর্তৃত্বাদি উহার ধর্ম হইতে পারে না ; ঐ পুরুষ অকর্তা, উহার শরীরমধ্যগত অস্তঃকরণই কর্তা এবং তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে । কালবিশেষে ঐ অস্তঃকরণ বা বুদ্ধির মূলপ্রকৃতিতে লয় হয়, কিন্তু উহার আত্যন্তিক বিনাশ নাই । মুক্ত পুরুষের বুদ্ধিতত্ত্ব মূলপ্রকৃতিতে একেবারে লয়প্রাপ্ত হইলেও উহা প্রকৃতিরূপে তখনও থাকে । সাংখ্য-সম্প্রদায় এই ভাবে ঐ বুদ্ধিকে নিত্য বলিয়াছেন । মহর্ষি গোতম এই সূত্রে সেই সাংখ্যোক্ত বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধন বলিয়াছেন, “বিষয়প্রত্যভিজ্ঞান” । কোন একটি পদার্থকে একবার দেখিয়া পরে আবার দেখিলে, “বাহ্যকে পূর্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে আবার দেখিতেছি” ইত্যাদি প্রকারে পূর্বজাত ও পরজাত সেই জ্ঞানদ্বয়ের সেই একই পদার্থে যে প্রতিসন্ধানরূপ তৃতীয় জ্ঞানবিশেষ জন্মে, তাহাকে বলে “প্রত্যভিজ্ঞান” । ইহা “প্রত্যভিজ্ঞা” নামেই বহু স্থানে কথিত হইয়াছে । বুদ্ধি বা অস্তঃকরণেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মে । আত্মার কোন পরিণাম অসম্ভব বলিয়া, তাহাতে জ্ঞানাদি জন্মিতে পারে না । কারণ, ঐ জ্ঞানাদি পরিণামবিশেষ । তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বুদ্ধিকে অবস্থিত অর্থাৎ পূর্বাগত-কালস্থায়ী বলিতেই হইবে । কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মিয়াছিল, ঐ বুদ্ধি পরজাত জ্ঞানের কাল পর্যন্ত না থাকিলে, “বাহ্য আমি পূর্বে জানিয়াছিলাম, তাহাকে আবার জানিতেছি” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না । পুরুষের বুদ্ধি নানা হইলে এবং “উৎপন্নাপবর্গা” হইলে অর্থাৎ ত্রায় মতানুসারে উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণে অপবর্গী (বিনাশী) হইলে, তাহাতে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না । কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্মে, সেই বুদ্ধিই পরজাত জ্ঞানের কাল পর্যন্ত থাকে না, উহা তাহার পূর্বেই বিনষ্ট হইয়া যায় । একের জ্ঞাত বস্তু অল্প ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না । সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয় বুদ্ধির চিরস্থিরত্বই স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে বুদ্ধির বৃত্তি জ্ঞান হইতে ঐ বুদ্ধির পার্থক্যই সিদ্ধ হইবে এবং পূর্বোক্তরূপে ঐ বুদ্ধি বা অস্তঃকরণের নিত্যত্বই সিদ্ধ হইবে ॥২॥

সূত্র । সাধ্যসমত্বাদহেতুঃ ॥৩॥২৭৪॥

অনুবাদ । (উত্তর) সাধ্যসমত্বপ্রযুক্ত অহেতু, [অর্থাৎ পূর্ববিস্তৃত্ত্ব বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানরূপ হেতু বুদ্ধি বা অস্তঃকরণে অসিদ্ধ, সুতরাং উহা সাধ্যসম নামক হেতুভাস, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতুই হয় না ।]

ভাষ্য । যথা খলু নিত্যত্বং বুদ্ধেঃ সাধ্যমেবং প্রত্যভিজ্ঞানমগীতি । কিংকারণং ? চেতনধৰ্ম্মস্য কারণেহনুপপত্তিঃ । পুরুষধৰ্ম্মঃ খল্বয়ং জ্ঞানং দৰ্শনমুপলব্ধিকৰ্ণোদ্যঃ প্রত্যয়োহধ্যবসায় ইতি । চেতনো হি পূৰ্বজ্ঞাতমর্থং প্রত্যভিজ্ঞানীতি, তস্মৈতস্মাদ্বেতৌনিত্যত্বং যুক্তমিতি । কারণচেতন্যভ্যুপগমে তু চেতনস্বরূপং বচনীয়ং, নানিৰ্দিষ্টস্বরূপমাত্মান্তরং শক্যমন্তীতি প্রতিপত্তুং । জ্ঞানক্ষেদন্তঃকরণশ্চাভ্যুপগম্যতে, চেতনশ্চেদানীং কিং স্বরূপং, কো ধৰ্ম্মঃ, কিং তত্ত্বং ? জ্ঞানেন চ বুদ্ধৌ বৰ্ত্তমানেনায়ং চেতনঃ কিং কৰোতীতি । চেতয়ত ইতি চেৎ ? ন, জ্ঞানাদর্থান্তরবচনং । পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধিজানীতীতি নেদং জ্ঞানাদর্থান্তরমুচ্যতে । চেতয়তে, জানীতে, পশ্যতি, উপলভতে—ইত্যেকোহয়মর্থ ইতি । বুদ্ধিজ্ঞাপয়তীতি চেৎ বুদ্ধা, (১) জানীতে পুরুষো বুদ্ধিজ্ঞাপয়তীতি । সত্যমেতৎ । এবঞ্চাভ্যুপগমে জ্ঞানং পুরুষশ্চেতি সিদ্ধং ভবতি, ন বুদ্ধেরন্তঃকরণশ্চেতি ।

প্রতিপুরুষঞ্চ শব্দান্তরব্যবস্থা-প্রতিজ্ঞানে প্রতিষেধহেতু-বচনং । যশ্চ প্রতিজানীতে কশ্চিৎ পুরুষশ্চেতয়তে কশ্চিদ্ব্যুধ্যতে কশ্চিদুপলভতে কশ্চিৎ পশ্যতীতি, পুরুষান্তরাণি খল্বিমানি চেতনো বোদ্ধা উপলব্ধা দ্রষ্টেতি, নৈকশ্চেতয়ে ধৰ্ম্মা ইতি, অত্র কঃ প্রতিষেধহেতুরিতি । অর্থস্যভেদ ইতি চেৎ, সমানং । অভিমার্খা এতে শব্দা ইতি তত্র ব্যবস্থানুপপত্তিরিত্যেবক্ষেম্যন্যসে, সমানং ভবতি, পুরুষশ্চেতয়তে বুদ্ধিজানীতে ইত্যত্রোপ্যর্থো ন ভিদ্যতে, তত্রোভয়োশ্চেতনত্বাদন্যতরলোপ ইতি । যদি পুনৰ্ব্যুধ্যতেহনয়েতি বোধনং বুদ্ধিমর্ন এবোচ্যতে তচ্চ নিত্যং, অস্ত্বৈতদেবং, নতু মনসো বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানান্নিত্যত্বং । দৃষ্টং হি কারণভেদে জ্ঞাতুরেকত্বাৎ প্রত্যভিজ্ঞানং—সব্যদৃষ্টশ্চেতয়েণ প্রত্যভিজ্ঞানাদিতি চক্ষুর্বৎ, প্রদীপবচ্চ, প্রদীপান্তরদৃষ্টশ্চ প্রদীপান্তরেণ প্রত্যভিজ্ঞানমিতি । তস্মাজ্জ্ঞাতুরয়ং নিত্যত্বে হেতুরিতি ।

অনুবাদ । যেমন বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধ্য, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাও সাধ্য, অর্থাৎ বুদ্ধির নিত্যত্ব সাধনে যে প্রত্যভিজ্ঞাকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও বুদ্ধিতে নিত্যত্বের

শ্রায় সিদ্ধ পদার্থ নহে, তাহাও সাধ্য, সূত্রাং তাহা হেতু হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কারণ কি ? অর্থাৎ বুদ্ধিতে প্রত্যভিজ্ঞা সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) করণে চেতন-ধর্মের অমুপপত্তি। কারণ, জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, ইহা পুরুষের (চেতন আত্মার) ধর্ম, চেতনই অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মাই পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে, এই হেতুপ্রযুক্ত সেই চেতনের (আত্মার) নিত্যত্ব যুক্ত।

করণের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু চেতনের স্বরূপ বলিতে হইবে ; অনির্দিষ্ট-স্বরূপ অর্থাৎ যাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন আত্মাস্বরূপ আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। বিশদার্থ এই যে—যদি জ্ঞান অন্তঃকরণের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়, (তাহা হইলে) এখন চেতনের স্বরূপ কি, ধর্ম কি, তত্ত্ব কি, বুদ্ধিতে বর্তমান জ্ঞানের দ্বারাই বা এই চেতন কি করে ? (ইহা বলা আবশ্যিক)। চেতনাবিশিষ্ট হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হয় নাই। বিশদার্থ এই যে, পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, ইহা জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ বলা হইতেছে না, (কারণ) (১) চেতনাবিশিষ্ট হয়, (২) জানে, (৩) দর্শন করে, (৪) উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সত্য। পুরুষ জানে, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা সত্য, কিন্তু এইরূপ স্বীকার করিলে জ্ঞান পুরুষের (ধর্ম), ইহাই সিদ্ধ হয়, জ্ঞান অন্তঃকরণরূপ বুদ্ধির (ধর্ম), ইহা সিদ্ধ হয় না।

প্রত্যেক পুরুষে শব্দাস্তরব্যবস্থার প্রতিজ্ঞা করিলে প্রতিষেধের হেতু বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে—যিনি প্রতিজ্ঞা করেন, কোন পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, কোন পুরুষ বোধ করে, কোন পুরুষ উপলব্ধি করে, কোন পুরুষ দর্শন করে, চেতন, বোদ্ধা, উপলব্ধা ও ত্রম্ভা, ইহারা ভিন্ন ভিন্ন পুরুষই, এই সমস্ত অর্থাৎ চেতনত্ব প্রভৃতি একের ধর্ম নহে, এই পক্ষে অর্থাৎ এইরূপ সিদ্ধান্তে প্রতিষেধের হেতু কি ?

অর্থের অভেদ, ইহা যদি বল ? সমান। বিশদার্থ এই যে, এই সমস্ত শব্দ (“চেতন” প্রভৃতি শব্দ) অভিপ্ৰাণ, এ জগৎ তাহাতে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ শব্দাস্তরব্যবস্থার উপপত্তি হয় না, ইহা যদি মনে কর,—(তাহা হইলে) সমান হয়, (কারণ) পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে,—এই উভয় স্থলেও অর্থ ভিন্ন হয় না, তাহা হইলে উভয়ের চেতনত্বপ্রযুক্ত একতরের অভাব সিদ্ধ হয়।

(প্রশ্ন) যদি “ইহার দ্বারা বুঝা যায়” এই অর্থে বোধন মনকেই “বুদ্ধি” বলা যায়, তাহা ত নিত্য ? (উত্তর) ইহা (মনের নিত্যত্ব) এইরূপ হউক, অর্থাৎ তাহা

আমরাও স্বীকার কৰি, কিন্তু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞানবশতঃ মনের নিত্য নহে। যেহেতু করণের অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানসাধনের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ব-প্রযুক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যায়, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞান হওয়ায় যেমন চক্ষু, এবং যেমন প্রদীপ, প্রদীপান্তরের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অগ্নি প্রদীপের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা—যাহা সাংখ্যসম্প্রদায় বুদ্ধির নিত্যসাধনে হেতু বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতার অর্থাৎ আত্মারই নিত্যত্বে হেতু হয়।

চিগ্ননী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিবার জন্ত বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির নিত্য সাধনে যে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্যসম নামক হেত্বাভাস হওয়ায় হেতুই হয় না। বুদ্ধির নিত্যত্ব যেমন সাধ্য, তদ্রূপ ঐ বুদ্ধিতে বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞানও সাধ্য; কারণ, বুদ্ধিই বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা করে, ইহা কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, সুতরাং উহা বুদ্ধির নিত্য সাধন করিতে পারে না। যাহা সাধ্যের ত্রায় পক্ষে অসিদ্ধ, তাহা “সাধ্যসম” নামক হেত্বাভাস। তাহার দ্বারা সাধ্যাসিদ্ধি হয় না। বুদ্ধিতে বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞারূপ জ্ঞান কোন প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি? ভাষ্যকার এতদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, যাহা চেতন আত্মারই ধর্ম, তাহা করণে অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন অচেতন পদার্থে থাকিতে পারে না। জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, চেতন আত্মারই ধর্ম, চেতন আত্মাই দর্শনাদি করে, চেতন আত্মাই পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে। সুতরাং পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা চেতন আত্মারই ধর্ম বলিয়া, ঐ হেতুবশতঃ চেতন আত্মারই নিত্য সিদ্ধ হয়, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বের সাধক হইতেই পারে না।

ভাষ্যকার সূত্রতাৎপর্য বর্ণন করিয়া, পরে ত্রায়মত সমর্থনের জন্ত নিজে বিচারপূর্বক সাংখ্য-সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণের চৈতন্য স্বীকার করিলে, চেতনের স্বরূপ কি, তাহা বলিতে হইবে। তাৎপর্য এই যে, জ্ঞানেরই নামান্তর চৈতন্য, চৈতন্য ও জ্ঞান যে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এখন যদি ঐ জ্ঞানকে অন্তঃকরণের ধর্মই বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অন্তঃকরণকেই চৈতন্যবিশিষ্ট বা চেতন বলিয়া স্বীকার করা হইবে। কিন্তু তাহা হইলে, ঐ অন্তঃকরণ হইতে ভিন্ন যে চেতন পুরুষ স্বীকার করা হইয়াছে, তাহার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইবে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণেই কর্তৃত্ব ও জ্ঞান স্বীকার করিলে এবং ধর্মাদ্বৈত ও তজ্জন্ত সূত্ৰ-হুংখাদিও অন্তঃকরণেরই ধর্ম হইলে, ঐ সকল গুণের দ্বারা আত্মার স্বরূপ নির্দেশ করা যাইতে পারে না। বাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন কোন আত্মা আছে, অর্থাৎ নিশ্চয় আত্মা আছে, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। পরন্তু এই বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তদ্বারা ঐ চেতন পুরুষ কি করে, অর্থাৎ পরকীর ঐ জ্ঞানের দ্বারা পুরুষের কি উপকার হয়, ইহাও বলা আবশ্যক। যদি বুদ্ধি পুরুষ অন্তঃকরণই ঐ জ্ঞানের দ্বারা চেতনাবিশিষ্ট হয়? কিন্তু তাহা বলিলেও সমস্ত রক্ষা

হইবে না। কারণ, চেতনা বা চৈতন্য ও জ্ঞান ভিন্ন পদার্থ নহে। পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এইরূপ বলিলে জ্ঞান হইতে কোন পৃথক পদার্থ বলা হয় না। চেতনাবিশিষ্ট হয়, জানে, দর্শন করে, উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। সাংখ্যাচার্য্যগণ চৈতন্য হইতে বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞানকে যে পৃথক পদার্থ বলিয়াছেন, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদি বল, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, তাহা হইলে বলিব, তুমি ঠিক কথাই বলিয়াছ, পুরুষ জানে, বুদ্ধি তাহাকে জানায়, ইহা সত্য, উহা আমরাও স্বীকার করি। কিন্তু ঐরূপ সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে আমাদের মতামতের জ্ঞানকে আত্মার ধর্ম বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞান অন্তঃকরণের ধর্ম, ইহা সিদ্ধ হইবে না। কারণ, অন্তঃকরণ জ্ঞাপন করে, ইহা বলিলে, আত্মাকেই জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ আত্মাতেই জ্ঞান উৎপন্ন করে, ইহাই বলিতে হইবে। সাংখ্যসম্প্রদায় চৈতন্য, বুদ্ধি ও জ্ঞানকে বিভিন্ন পদার্থ বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন। চৈতন্যই আত্মার স্বরূপ, চৈতন্যস্বরূপ বলিয়াই পুরুষ বা আত্মা চেতন। তাহার অন্তঃকরণের নাম বুদ্ধি। জ্ঞান ঐ বুদ্ধির পরিণামবিশেষ, সুতরাং বুদ্ধিরই ধর্ম। এই সিদ্ধান্তে আপত্তি প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, চৈতন্য হইতে জ্ঞান বা বোধ ভিন্ন পদার্থ হইলে পুরুষেরও ভেদ কেন স্বীকার করিবে না? আমি চৈতন্যবিশিষ্ট, আমি বুঝিতেছি, আমি উপলব্ধি করিতেছি, আমি দর্শন করিতেছি, ইত্যাদি প্রকার অমুত্তরের দ্বারা পুরুষ বা আত্মাই যে ঐ বোধের কর্তা বা আশ্রয়, ইহা সিদ্ধ হয়। সার্বজনীন ঐ অমুত্তরকে বলবৎ প্রমাণ ব্যতীত ভ্রম বলা যায় না। তাহা হইলে যদি কেহ প্রতিজ্ঞা করেন যে, কোন পুরুষ চেতন, কোন পুরুষ বোদ্ধা, কোন পুরুষ উপলব্ধা, কোন পুরুষ দ্রষ্টা—ঐ চেতনত্ব বোদ্ধত্ব উপলব্ধত্ব ও দ্রষ্টত্ব এক পুরুষের ধর্ম নহে, পূর্বোক্ত চেতন প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন চারিটি পুরুষ। প্রত্যেক পুরুষে পূর্বোক্ত “চেতন” প্রভৃতি চারিটি শব্দান্তর অর্থাৎ নামান্তরের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। যে পুরুষ চেতন, তিনি বোদ্ধা নহেন, যে পুরুষ বোদ্ধা, তিনি চেতন নহেন, ইত্যাদি প্রকার নিয়ম স্বীকার করিয়া, তাহার সাধনের জন্ত কেহ ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিলে, তাহার প্রতিষেধের হেতু কি বলিবে? যদি বল, পূর্বোক্ত চেতন প্রভৃতি শব্দগুলির অর্থের কোন ভেদ নাই, উহার একার্থবোধক শব্দ, সুতরাং পুরুষে পূর্বোক্ত ভিন্ন ভিন্ন নামের ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। এইরূপ বলিলে উহা আমার কথার সমান হইবে, অর্থাৎ পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এই উভয় স্থলেও চেতনা ও জ্ঞানরূপ পদার্থের কোন ভেদ নাই, ইহা আমিও পূর্বে বলিয়াছি। বুদ্ধিতে জ্ঞান স্বীকার করিলে, তাহাকেও চেতন বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু আত্মা ও অন্তঃকরণ, এই উভয়কেই চেতন বলিয়া স্বীকার করা নিম্প্রয়োজন এবং এক দেহে দুইটি চেতন পদার্থ স্বীকার করিলে উভয়েরই কর্তৃত্ব নির্বাধ হইতে পারে না। সুতরাং সর্বদম্মত চেতন আত্মাই স্বীকার্য, পূর্বোক্তরূপ সাংখ্যসম্মত “বুদ্ধি” প্রমাণাভাবে অসিদ্ধ।

যদি কেহ বলেন যে, “ষদ্ধারা বুঝা যায়” এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে “বুদ্ধি” শব্দের অর্থ বোধন অর্থাৎ বোধের সাধন মন,—ঐ মন এবং তাহার নিত্যত্ব ভাষ্যচার্য্যগণও স্বীকার করিয়াছেন। তবে মহর্ষি গোতম এখানে বুদ্ধির নিত্যত্ব খণ্ডন করেন কিরূপে? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,

মনেৰ নিত্যত্ব আমৰাও স্বীকাৰ কৰি বটে, কিন্তু সাংখ্যোক্ত বিষয়প্ৰত্যভিজ্ঞাৰূপ হেতুৰ দ্বাৰা মনেৰ নিত্যত্ব সিদ্ধ হয় না। কাৰণ, মন জ্ঞানেৰ কৰণ, মন জ্ঞাতা নহে, মনে বিষয়েৰ প্ৰত্যভিজ্ঞা জন্মে না। মন যদি অনিত্যও হইত, কাগভেদে ভিন্ন ভিন্নও হইত, তাহা হইলেও জ্ঞাতা আত্মা এক বলিয়া তাহাতে প্ৰত্যভিজ্ঞা হইতে পাৰিত। কাৰণ, কৰণেৰ ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতাৰ একত্ববশতঃ প্ৰত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। যেমন বাম চক্ষুৰ দ্বাৰা দৃষ্ট বস্তুৰ দক্ষিণ চক্ষুৰ দ্বাৰা প্ৰত্যভিজ্ঞা হয় এবং যেমন এক প্ৰদীপেৰ দ্বাৰা দৃষ্ট বস্তুৰ অন্ত প্ৰদীপেৰ দ্বাৰাও প্ৰত্যভিজ্ঞা হয়। সূত্ৰৱাং বিষয়েৰ প্ৰত্যভিজ্ঞা, জ্ঞাতা আত্মাৰ নিত্যত্বেৰই সাধক হয়, উহা বুদ্ধি বা মনেৰ নিত্যত্বেৰ সাধক হয় না ॥ ৩ ॥

ভাষ্য। যচ্চ মন্যতে বুদ্ধেৰবস্থিতায়া যথাবিষয়ং বৃত্তয়ো জ্ঞানানি নিশ্চরন্তি, বৃত্তিচ্চ বৃত্তিমতো নান্যেতি, তচ্চ—

অনুবাদ। আৰ যে, অবস্থিত বুদ্ধি হইতে বিষয়ানুসাৰে জ্ঞানৰূপ বৃত্তিসমূহ আবিৰ্ভূত হয়, বৃত্তি কিন্তু বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে, ইহা মনে কৰেন অৰ্থাৎ সাংখ্যসম্প্ৰদায় স্বীকাৰ কৰেন, তাহাও—

সূত্ৰ। ন যুগপদগ্ৰহণাৎ ॥৪॥২৭৫॥

অনুবাদ। না, যেহেতু একই সময়ে (সমস্ত বিষয়েৰ) জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। বৃত্তিবৃত্তিমতোৰনন্যত্বে বৃত্তিমতোবস্থানাদবৃত্তো নামবস্থানমিতি, যানীমানি বিষয়গ্ৰহণানি তান্যবতিষ্ঠন্ত ইতি যুগপদবিষয়ানাং গ্ৰহণং প্ৰসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰেৰ অভেদ হইলে বৃত্তিমান্ৰেৰ অবস্থানপ্ৰযুক্ত বৃত্তিসমূহেৰ অবস্থান হয় (অৰ্থাৎ) এই যে সমস্ত বিষয়-জ্ঞান, সেগুলি অবস্থিতই থাকে ; সূত্ৰৱাং একই সময়ে সমস্ত বিষয়েৰ জ্ঞান প্ৰসক্ত হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্ৰদায়েৰ সিদ্ধান্ত এই যে, বুদ্ধি অৰ্থাৎ অন্তঃকৰণ অবস্থিতই থাকে, উহা হইতে জ্ঞানৰূপ নানাবিধ বৃত্তি আবিৰ্ভূত হয় ; ঐ বৃত্তিসমূহ অন্তঃকৰণেৰই পৰিণামবিশেষ ; সূত্ৰৱাং উহা বৃত্তিমান্ অন্তঃকৰণ হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদাৰ্থ নহে। মহৰ্ষি এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা এই সিদ্ধান্তেৰ প্ৰণুণ কৰিতে বলিয়াছেন যে, তাহাও নহে। ভাষ্যকাৰেৰ শেষোক্ত “তচ্চ” এই বাক্যেৰ সহিত সূত্ৰেৰ প্ৰথমোক্ত “নঞ” শব্দেৰ যোগ কৰিয়া সূত্ৰাৰ্থ বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকাৰ মহৰ্ষিৰ তাৎপৰ্য্য বৰ্ণন কৰিয়াছেন যে, বৃত্তিমান্ অন্তঃকৰণ হইতে তাহাৰ বৃত্তিসমূহেৰ যদি ভেদ না থাকে, উহাৰা যদি বস্তুতঃ অভিন্ন পদাৰ্থই হয়, তাহা হইলে বৃত্তিমান্ সৰ্বদা অবস্থিত থাকায় তাহাৰ বৃত্তিৰূপ জ্ঞানসমূহও সৰ্বদা অবস্থিত আছে, ইহা স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। নচেৎ ঐ বৃত্তিগুলি অবস্থিত বৃত্তিমান্ হইতে বিভিন্ন হইবে কিৰূপে ? যদি সমস্ত বিষয়জ্ঞানৰূপ বুদ্ধিবৃত্তিসমূহ

বুদ্ধিবৃত্তি হইতে অভিন্ন বলিয়া সর্বদাই অবস্থিত থাকে, তাহা হইলে সর্বদাই সর্ববিষয়ের জ্ঞান বর্তমানই আছে, ইহাই বলা হয়। তাহা হইলে যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্ববিষয়ের জ্ঞানের প্রসক্তি বা আপত্তি হয়। অর্থাৎ যদি বুদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহ ঐ বুদ্ধি হইতে অভিন্ন হয়, তাহা হইলে একই সময়ে বা প্রতিক্ষণেই ঐ সমস্ত জ্ঞানই বর্তমান থাকুক? এইরূপ আপত্তি হয়। কিন্তু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্ববিষয়ক সমস্ত জ্ঞান কাহারই থাকে না, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ৪ ॥

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানে চ বিনাশপ্রসঙ্গঃ ॥৫॥২৭৩॥

অনুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞার অভাব হইলে কিন্তু (বুদ্ধির) বিনাশের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। অতীতে চ প্রত্যভিজ্ঞানে বৃত্তিমানপ্যতীত ইত্যন্তঃকরণশ্চ বিনাশঃ প্রসজ্যতে, বিপর্য্যয়ে চ নানাত্বমিতি।

অনুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞান অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ বৃত্তি অতীত হইলে বৃত্তিমানও অতীত হয়। এ জন্য অন্তঃকরণের বিনাশ প্রসঙ্গ হয়, বিপর্য্যয় হইলে কিন্তু অর্থাৎ বৃত্তি অতীত হয়, বৃত্তিমান অবস্থিতই থাকে, এইরূপ হইলে (বৃত্তি ও বৃত্তিমানের) নানাত্ব (ভেদ) প্রসঙ্গ হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের কথা এই যে, প্রত্যভিজ্ঞা অন্তঃকরণেরই বৃত্তি। ঐ প্রত্যভিজ্ঞা ও অতীত বৃত্তিসমূহ বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতেই আবির্ভূত হইয়া ঐ অন্তঃকরণেই তিরোভূত হয়। বৃত্তিমান অন্তঃকরণ অবস্থিত থাকিলেও তাহার বৃত্তিসমূহ অবস্থিত থাকে না। মহর্ষি এই পক্ষেও দোষ প্রদর্শন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে অন্তঃকরণেরও বিনাশ-প্রসঙ্গ হয়। সূত্রে “অপ্রত্যভিজ্ঞান” শব্দের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা ও অতীত বৃত্তিসমূহের অভাব অর্থাৎ ধ্বংসই মহর্ষির বিবক্ষিত। সাংখ্যমতে জ্ঞানাদি বৃত্তির যে তিরোভাব বলা হয়, তাহা বস্তুতঃ ধ্বংস ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। ঐ বৃত্তিসমূহের বৈরূপ অভাব হয়, বৃত্তিমানেরও সেইরূপ অভাব হইবে। বৃত্তিমান অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহ বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ হইলে বৃত্তির তিরোভাবে বৃত্তিমান অন্তঃকরণের তিরোভাব কেন হইবে না? বৃত্তি বিনষ্ট হইবে, কিন্তু বৃত্তিমান অবস্থিতই থাকিবে, ইহা বলিলে সে পক্ষে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পদার্থের ভেদ থাকিলেই একের বিনাশে অপরের বিনাশের আপত্তি হইতে পারে না। বৃত্তি ও বৃত্তিমান বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ, এই সিদ্ধান্তে বৃত্তির বিনাশ বা তিরোভাবে বৃত্তিমান অন্তঃকরণের বিনাশ বা তিরোভাব অনিবার্য্য ॥ ৫ ॥

ভাষ্য। অবিভূ চৈকং মনঃ পর্যায়েণেন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত্যত ইতি—

অনুবাদ। কিন্তু অবিভূ অর্থাৎ অণু একটি মনঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত সংযুক্ত হয়, এজন্য—

সূত্র । ক্রমবৃত্তিত্বাদযুগপৎগ্রহণং ॥৬॥২৭৭॥

অনুবাদ । ক্রমবৃত্তিত্ববশতঃ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হওয়ায় (ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের) যুগপৎ জ্ঞান হয় না ।

ভাষ্য । ইন্দ্রিয়ার্থানাং । বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাস্বাদিতি । একত্রে চ প্রাপ্তুর্ভাবতিরোভাবয়োরাভাব ইতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের । (অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের যুগপৎ জ্ঞান হয় না) । যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে । একত্রে অর্থাৎ অভেদ থাকিলে কিন্তু আবির্ভাব ও তিরোভাবের অভাব হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত চতুর্থ সূত্রে যে যুগপৎগ্রহণের অভাব বলিয়াছেন, তাহা তাঁহার নিজমতে কিরূপে উপপন্ন হয় ? তাঁহার মতেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষের আপত্তি কেন হয় না ? এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মনের ক্রমবৃত্তিত্ববশতঃ যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হয় না । সূত্রে “অযুগপৎগ্রহণং” এই বাক্যের পূর্বে “ইন্দ্রিয়ার্থানাং” এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । তাই ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিয়া প্রথমেই সূত্রকারের হৃদয়স্থ “ইন্দ্রিয়ার্থানাং” এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন । ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সময়ে মনের সংযোগই মনের “ক্রমবৃত্তিত্ব” । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত এই ক্রমবৃত্তিত্বের হেতু বলিবার জ্ঞান প্রথমে বলিয়াছেন যে, মন প্রতিশরীরে একটি এবং মন অবিভূত, অর্থাৎ বিভূ বা সর্কব্যাপী পদার্থ নহে, মন পরমাণুর দ্বারা অতিস্থূল । তাদৃশ একটি মনের একই সময়ে নানাস্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতে পারে না, ক্রমশঃ অর্থাৎ কালবিলম্বেই সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইয়া থাকে । সুতরাং মনের ক্রমবৃত্তিত্বই স্বীকার্য্য । তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ অসম্ভব বলিয়া, কারণের অভাবে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না । ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষের অত্যন্তম কারণ । যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ জন্মিবে, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ সেই প্রত্যক্ষে আবশ্যক, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে । ভাষ্যকার শেষে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত মূলকথা বলিয়াছেন যে, যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের নানাত্ব (ভেদ) আছে । উহাদিগের অভেদ বলিলে আবির্ভাব ও তিরোভাব হইতে পারে না । তাৎপর্য্য এই যে, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি বস্তুতঃ অভিন্ন হইলে, অন্তঃকরণ হইতে তাহার নিজেরই আবির্ভাব ও অন্তঃকরণে তাহার নিজেরই তিরোভাব বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না । তাহা হইলে সর্বদাই অন্তঃকরণের অস্তিত্ব কিরূপে থাকিবে ? আর তাহা থাকিলে উহার আবির্ভাব তিরোভাবই বা কোন্ সময়ে কিরূপে হইবে ? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না । নিশ্চয়মাণ করনা স্বীকার করা যায় না ।

সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার্য। তাহা হইলে অন্তঃকরণ সর্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া তাহার বৃত্তি বা তজ্জন্ত সর্ববিষয়ের সমস্ত জ্ঞানও সর্বদা থাকুক? যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ হউক? এইরূপ আপত্তি কোন মতেই হইবে না। সাংখ্যমতে যে আপত্তি হইয়াছে, ত্রায়মতে তাহা হইতেই পারে না ॥ ৬ ॥

সূত্র । অপ্রত্যভিজ্ঞানঞ্চ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গাৎ ॥৭॥২৭৮॥

অনুবাদ । এবং বিষয়ান্তরে ব্যাসঙ্গবশতঃ (বিষয়বিশেষের) অনুপলব্ধি হয় ।

ভাষ্য । অপ্রত্যভিজ্ঞানমনুপলব্ধিঃ । অনুপলব্ধিশ্চ কশ্চিদিদং বিষয়ান্তরব্যাসক্তে মনস্যপপদ্যতে, বৃত্তিবৃত্তিমতোঁনানাস্থাৎ, একত্বে হি অনর্থকো ব্যাসঙ্গ ইতি

অনুবাদ । “অপ্রত্যভিজ্ঞান” বলিতে (এখানে) অনুপলব্ধি । কোন পদার্থের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ কিন্তু মনঃ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইলে উপপন্ন হয় । কারণ, বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, যেহেতু একই অর্থাৎ অভেদ থাকিলে ব্যাসঙ্গ নিরর্থক হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি সাংখ্যসম্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদবাদ খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা শেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন কোন একটা ভিন্ন বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলে তখন সেই ব্যাসঙ্গ-বশতঃ সম্মুখীন বিষয়ে চক্ষুঃসংযোগাদি হইলেও তাহার উপলব্ধি হয় না । সুতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, ইহা স্বীকার্য। কারণ, অন্তঃকরণ ও তাহার বৃত্তি যদি বস্তুতঃ অভিন্নই হয়, তাহা হইলে বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ নিরর্থক । যে বিষয়ে মন ব্যাসক্ত থাকে, তদভিন্ন বিষয়েও অন্তঃকরণের বৃত্তি থাকিলে বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গ সেখানে আর কি করিবে? উহা কিসের প্রতিবন্ধক হইবে? অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তি অভিন্ন হইলে অন্তঃকরণ সর্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া, তাহা হইতে অভিন্ন সর্ববিষয়ক বৃত্তিও সর্বদাই আছে, ইহা স্বীকার্য ॥ ৭ ॥

ভাষ্য । বিভূত্বৈ চান্তঃকরণস্য পর্যায়েণেন্দ্রিয়ৈঃ সংযোগঃ—

সূত্র । ন গত্যাভাবাৎ ॥৮॥২৭৯॥

অনুবাদ । অন্তঃকরণের বিভূত্ব থাকিলে কিন্তু গতির অভাববশতঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হয় না ।

ভাষ্য । প্রাপ্তানীন্দ্রিয়গ্যন্তঃকরণেনেতি প্রাপ্ত্যর্থস্য গমনশ্চাভাবঃ । তত্র ক্রমবৃত্তিভাবাদযুগপৎগ্রহণানুপপত্তিরিতি । গত্যাভাবাচ্চ প্রতিষিদ্ধং বিভূনোহন্তঃকরণশ্চাযুগপৎগ্রহণং ন লিপ্সাস্তরেণানুমীয়ত ইতি । যথা চক্ষুষো

গতিঃ প্রতিষিদ্ধা সন্নির্কৃষ্টবিপ্রকৃষ্টয়োস্তল্যকালগ্রহণাৎ পাণিচন্দ্রমসৌ ব্যবধান-প্রতীঘাতেনানুমীয়ত ইতি । মোহয়ং নাস্ত্যকরণে বিবাদো ন তস্য নিত্যত্বে, সিদ্ধং হি মনোহন্ত্যকরণং নিত্যত্বেতি । ক তর্হি বিবাদঃ ? তস্য বিভূত্বে, তচ্চ প্রমাণতোহনুপলব্ধেঃ প্রতিষিদ্ধমিতি । একত্বাস্ত্যকরণং, নানা চৈত। জ্ঞানাত্মিকা বৃত্তয়ঃ, চক্ষুর্কি জ্ঞানং, শ্রাবণবিজ্ঞানং, রূপবিজ্ঞানং, গন্ধবিজ্ঞানং । এতচ্চ বৃত্তিবৃত্তিমতোরেকত্বেহনুপপন্নমিতি । পুরুষো জানীতে নাস্ত্যকরণমিতি । এতেন বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ প্রত্যুক্তঃ । বিষয়াস্তর-গ্রহণলক্ষণো বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গঃ পুরুষস্য, নাস্ত্যকরণত্বেতি । কেনচি-দিন্দ্রিয়েণ সন্নিধিঃ কেনচিদসন্নিধিরিত্যয়ন্ত ব্যাসঙ্গোহনুজ্ঞায়তে মনস ইতি ।

অনুবাদ । অন্ত্যকরণ কর্তৃক সমস্ত ইন্দ্রিয় প্রাপ্ত, অর্থাৎ অন্ত্যকরণ বিভূ (সর্বব্যাপী পদার্থ) হইলে সর্বদা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার প্রাপ্তি (সংযোগ) থাকে, সুতরাং (অন্ত্যকরণে) প্রাপ্ত্যর্থ অর্থাৎ প্রাপ্তি বা সংযোগের জনক গমন- (ক্রিয়া) নাই । তাহা হইলে (অন্ত্যকরণের) ক্রমবৃত্তির না থাকায় অযুগপৎ-গ্রহণের অর্থাৎ একই সময়ে নানাবিধ প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তির উপপত্তি হয় না । এবং বিভূ অন্ত্যকরণের গতি না থাকায় প্রতিষিদ্ধ অযুগপৎগ্রহণ অত্ৰ কোন হেতুর দ্বারাও অনুমিত হয় না । যেমন সন্নির্কৃষ্ট (নিকটস্থ) হস্ত ও বিপ্রকৃষ্ট (দূরস্থ) চন্দ্রের একই সময়ে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি “ব্যবধানপ্রতী-ঘাত” দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুর ব্যবধায়ক ভিত্তি প্রভৃতি দ্রব্যজ্ঞ প্রতীঘাত দ্বারা অনুমিত হয় । সেই এই বিবাদ অন্ত্যকরণে নহে, তাহার নিত্যত্ব বিষয়েও নহে । যেহেতু মন, অন্ত্যকরণ (অন্তরিন্দ্রিয়) এবং নিত্য, ইহা সিদ্ধ । (প্রশ্ন) তাহা হইলে কোন্ বিষয়ে বিবাদ ? (উত্তর) সেই অন্ত্যকরণের অর্থাৎ মনের বিভূত্ব বিষয়ে । তাহাও অর্থাৎ মনের বিভূত্বও প্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিবশতঃ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে । পরন্তু অন্ত্যকরণ এক, কিন্তু এই জ্ঞানাত্মক বৃত্তিসমূহ নানা, (যথা) চাক্ষুষ জ্ঞান, শ্রাবণজ্ঞান, রূপজ্ঞান, গন্ধজ্ঞান (ইত্যাদি) । ইহা কিন্তু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে উপপন্ন হয় না । সুতরাং পুরুষ জানে, অন্ত্যকরণ জানে না অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই ধর্ম, অন্ত্যকরণের ধর্ম নহে । ইহার দ্বারা অর্থাৎ পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা (অন্ত্যকরণের) বিষয়াস্তরব্যাসঙ্গ নিরস্ত হইল । বিষয়াস্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়াস্তর-

১। এখানে কলিকাতারামুজিত পুস্তকের পাঠই গৃহীত হইয়াছে । “ব্যবধান” শব্দের অর্থ এখানে ব্যবধায়ক ভাব, ওজস্ব প্রতীঘাতই “ব্যবধান-প্রতীঘাত” ।

ব্যাসঙ্গ পুরুষের, অন্তঃকরণের নহে। কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত অসংযোগ, এই ব্যাসঙ্গ কিন্তু মনের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বোক্ত ষষ্ঠ সূত্রে যে “অযুগপদগ্রহণ” বলিয়াছেন, তাহা মন বিভূ হইলে উপপন্ন হয় না। কারণ, “বিভূ” বলিতে সর্বব্যাপী। দিক্, কাল, আকাশ ও আত্মা, ইহারা বিভূ পদার্থ। বিভূ পদার্থের গতি নাই, উহা নিষ্ক্রিয়। মন বিভূ হইলে তাহার সহিত সর্বদাই সর্বৈন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকিবে, ঐ সংযোগের জনক গতি বা ক্রিয়া মনে না থাকায় তজ্জন্ম ক্রমশঃ ঐ সংযোগ উৎপন্ন হয়, ইহা বলা যাইবে না, স্তুরাং মনের ক্রমবৃত্তি সম্ভব না হওয়ায় পূর্বোক্ত অযুগপদগ্রহণের উপপত্তি হইতে পারে না। একই সময়ে নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়াই “অযুগপদগ্রহণ” উহাই মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। মন অতিস্থূল হইলেই একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হইতে পারে না। দ্রুত গতিশীল অতি স্থূল ঐ মনের গতি বা ক্রিয়াজন্ত কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ায় কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তানুসারে সাংখ্যমত খণ্ডন প্রসঙ্গে এই সূত্রের দ্বারা সাংখ্যসম্মত মনের বিভূত্ববাদ খণ্ডন করিয়াও তাঁহার পূর্বোক্ত কথার সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির হৃদয়স্থ প্রতিবেদ্য প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত “সংযোগঃ” এই বাক্যের সহিত সূত্রের আদিস্থ “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

মনের বিভূত্ববাদী পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, অযুগপদগ্রহণ আমরা স্বীকার না করিলেও, উহা আমাদের সিদ্ধান্ত না হইলেও যদি উহা সিদ্ধান্ত বলিয়াই মানিতে হয়, যদি উহাই বাস্তব তত্ত্ব হয়, তাহা হইলে উহার সাধক হেতু যাহা হইবে, তদ্বারাই উহা সিদ্ধ হইবে, উহার অনুপপত্তি হইবে কেন? ভাষ্যকার এই জ্ঞাত আবার বলিয়াছেন যে, মন বিভূ হইলে তাহার গতি না থাকায় যে অযুগপদগ্রহণ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে, যাহার অনুপপত্তি বলিয়াছি, তাহা আর কোন হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। এমন কোন হেতু নাই, যদ্বারা মনের বিভূত্বপক্ষেও অযুগপদগ্রহণ সিদ্ধ করা যায়। অবশ্য সাধক হেতু থাকিলে তদ্বারা প্রতিষিদ্ধ পদার্থেরও সিদ্ধি হইয়া থাকে। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা একই সময়ে নিকটস্থ হস্ত ও দূরস্থ চন্দ্রের প্রত্যক্ষ হওয়ায় যাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি নাই, ইহা বলিয়াছেন, একই সময়ে নিকটস্থ ও দূরস্থ দ্রব্যে কোন পদার্থের গতিজন্ত সংযোগ হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া যাহারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতির প্রতিবেদ্য করিয়াছেন, তাহাদিগের প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি, সাধক হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকে। কোন ব্যবধানক দ্রব্যজন্ত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের যে প্রতীতি হয়, তদ্বারা ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, ইহা অসম্ভব হয়। অর্থাৎ ভিত্তি প্রভৃতি ব্যবধানক দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত দ্রব্যের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় সেই দ্রব্যের সহিত সেখানে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হয় না, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। স্তুরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়ের গতি আছে, উহা তেজঃ-পদার্থ। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি নিকটস্থ হস্তের তায় দূরস্থ চন্দ্রেও গমন করে, ব্যবধানক দ্রব্যের দ্বারা

ঐ রশ্মির প্রতীঘাত অর্থাৎ গতিরোধ হয়, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। চক্ষুরিস্রিয়ের গতি না থাকিলে তাহার সহিত দূরস্থ জ্যেষ্ঠ সংযোগ না হইতে পারায় প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, এবং ব্যবধায়ক জ্যেষ্ঠ দ্বারা তাহার প্রতীঘাতও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদী চক্ষুরিস্রিয়ের গতির প্রতিষেধ করিলেও পৃথক্কৃত হেতুর দ্বারা উহা অমুমানসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার্য। কিন্তু মনকে বিভূ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা নিষ্ক্রিয়ই হইবে, ক্রমশঃ মনের ক্রিয়াজ্ঞ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত তাহার সংযোগ জন্মে, ইহা বলাই যাইবে না, সুতরাং “অযুগপদগ্রহণ”রূপ সিদ্ধান্ত রক্ষা করা যাইবে না। মন বিভূ হইলে আর কোন হেতুই পাওয়া যাইবে না, যদ্বারা ঐ সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে। যেমন প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি অমুমিত হয়, তদ্রূপ মনের বিভূত্ব পক্ষে প্রতিষিদ্ধ “অযুগপদগ্রহণ” কোন হেতুর দ্বারা অমুমিত হয় না। এইরূপে ভাষ্যকার এখানে “ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত” প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে ফলকথা বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণ ও তাহার নিত্যত্ব মহর্ষি গোতমেরও সম্মত। কারণ, “করণ” শব্দের ইন্দ্রিয় অর্থ বুঝিলে “অন্তঃকরণ” শব্দের দ্বারা বুঝা যায় অন্তরিস্রিয়। গোতমমতে মনই অন্তরিস্রিয় এবং উহা নিত্য। সুতরাং যাহাকে মন বলা হইয়াছে, তাহারই নাম অন্তঃকরণ। উহার অস্তিত্ব ও নিত্যত্বে বিবাদ নাই, কিন্তু উহার বিভূত্বেই বিবাদ। মনের বিভূত্ব কোন প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় মহর্ষি গোতম উহা স্বীকার করেন নাই। উহা প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। ঐ অন্তঃকরণ বৃত্তিমান, জ্ঞান উহারই বৃত্তি বা পরিণামবিশেষ, ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের কোন ভেদ নাই, এই সাংখ্যাসিদ্ধান্তও মহর্ষি গোতম স্বীকার করেন নাই। অন্তঃকরণ প্রতি শরীরে একটা মাত্র। চক্ষুর দ্বারা রূপজ্ঞান ও ভ্রাণের দ্বারা গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি নানা জ্ঞান ঐ অন্তঃকরণের নানা বৃত্তি বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে ইহাও উপপন্ন হয় না। যাহা নানা, যাহা অসংখ্য, তদ্বৎ এক অন্তঃকরণ হইতে অভিন্ন হইতে পারে না। এক ও বহু, ভিন্ন পদার্থই হইয়া থাকে। পরন্তু সকল সময়েই রূপজ্ঞান গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি সমস্ত জ্ঞান থাকে না। সুতরাং পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই জ্ঞাতা, অন্তঃকরণ জ্ঞাতা নহে, অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান অন্তঃকরণের বৃত্তি নহে, এই সিদ্ধান্তে কোন অমুপপত্তি নাই। এই সিদ্ধান্তের দ্বারা বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গও নিরস্ত হইয়াছে। তাৎপর্য এই যে, অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইলে চক্ষুরাদি-সম্বন্ধ পদার্থ-বিশেষেরও যখন জ্ঞান হয় না, তখন বুঝা যায়, সেই সময়ে অন্তঃকরণের সেই বিষয়াকার বৃত্তি হয় নাই, অন্তঃকরণের বৃত্তিই জ্ঞান, সাংখ্যসম্প্রদায়ের এই কথাও নিরস্ত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ান্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ অন্তঃকরণে থাকেই না, উহা আত্মার ধর্ম। যে জ্ঞাতা, তাহাকেই বিষয়ান্তরব্যাসক্ত বলা যায়। অন্তঃকরণ যখন জ্ঞাতাই নহে, তখন তাহাতে ঐ বিষয়ান্তর-ব্যাসঙ্গ থাকিতেই পারে না। তবে “অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইয়াছে” এইরূপ কথা কেন বলা হয়? এজন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ এবং কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের অসংযোগ, ইহাকেই মনের “বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ” বলা হয়। এইরূপ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ মনের ধর্ম বলিয়া স্বীকৃত আছে। কিন্তু উহা জ্ঞান পদার্থ না হওয়ায় উহার দ্বারা

জ্ঞান অন্তঃকরণেরই ধর্ম, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয় না। তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রও এখানে সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বিভূত বলিয়া জ্ঞানের যোগপদ্যের আপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু “অণুপরিমাণং তৎকৃতিশ্রুতেঃ” (৩।১৪।) এই সাংখ্যসূত্রে বৃত্তিকার অনিরুদ্ধের ব্যাখ্যানুসারে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই পাওয়া যায়। মনের বিভূত পাতঞ্জলসিদ্ধান্ত। যোগদর্শন-ভাষ্যে^১ ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সেখানে “যোগবাস্তিকে” বিজ্ঞান ভিক্ষু, ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত মতের ব্যাখ্যা করিতে সাংখ্যমতে মন শরীরপরিমাণ, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন এবং শেষোক্ত মতের ব্যাখ্যায় আচার্য্য অর্থাৎ পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, ইহাও স্পষ্ট বলিয়াছেন। পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, মনের সংকোচ ও বিকাশ নাই, কিন্তু ঐ মনের বৃত্তিরই সংকোচ ও বিকাশ হয়। ভাষ্যকার এখানে প্রাচীন কোন সাংখ্যমতে অথবা সেখর সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে মনের বিভূত্ব সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া, ঐ মত খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। নৈয়ায়িকগণ মনের বিভূত্ববাদ বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন, পরে তাহা পাওয়া যাইবে। পরবর্তী ৫৯ম সূত্রের ভাষ্যটিপ্পনী দ্রষ্টব্য ॥ ৮ ॥

ভাষ্য। একমন্তঃকরণং নানা বৃত্তয় ইতি। সত্যভেদে বৃত্তেরিদ-
মুচ্যতে—

অনুবাদ। অন্তঃকরণ এক, বৃত্তি নানা, ইহা (উক্ত হইয়াছে)। বৃত্তির অভেদ থাকিলে অর্থাৎ বৃত্তির অভেদ পক্ষে (মহর্ষি) এই সূত্র বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকান্যত্বাভিমানবত্তদন্যত্বাভিমানঃ ॥

॥৯২৮০॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) স্ফটিক মণিতে ভেদের অভিমানের ন্যায় সেই বৃত্তিতে ভেদের অভিমান (ভ্রম) হয়।

ভাষ্য। তস্মাৎ বৃত্তৌ নানাভিমানঃ, যথা দ্রব্যাস্তরোপহিতে স্ফটিকেহন্যত্বাভিমানো নীলো লোহিত ইতি, এবং বিষয়াস্তরোপধানা-
দিতি।

অনুবাদ। সেই বৃত্তিতে নানাভেদে অভিমান (ভ্রম) হয়, যেমন—দ্রব্যাস্তরের দ্বারা ঊপহিত অর্থাৎ নীল ও রক্ত প্রভৃতি দ্রব্যের সামান্যবশতঃ বাহাতে ঐ দ্রব্যের নীলাদি রূপের আরোপ হয়, এমন স্ফটিক-মণিতে নীল, রক্ত, এইরূপে

ভেদেৰ অভিমান হয়,—তদ্রূপ বিষয়ান্তৰেৰ উপধানপ্ৰযুক্ত অৰ্থাৎ ঘটপটাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়েৰ সম্বন্ধবিশেষপ্ৰযুক্ত (বৃত্তি অৰ্থাৎ ঘটপটাদিবিষয়ক জ্ঞানে ভেদেৰ অভিমান হয়)।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্বন্ধত বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰেৰ অভেদ মত নিরস্ত হইয়াছে। বৃত্তিমান্ৰ অন্তঃকরণ এক, তাহাৰ বৃত্তিজ্ঞানগুলি নানা, স্তত্ৰাং বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰ অভিন্ন হইতে পারে না, ইহাও পূৰ্ব্ব-সূত্ৰভাষ্যে ভাষ্যকাৰ বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যসম্প্ৰদায় অন্তঃকরণেৰ বৃত্তিকেও বস্তুতঃ এক বলিয়া ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানেৰ পৰস্পৰ বাস্তব ভেদ স্বীকাৰ না কৰিলে, তাই দিগেৰ মতে পূৰ্ব্বোক্ত দোষ হইতে পারে না। তাহানিগেঃ মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ৰেৰ অভেদ সিদ্ধিৰ কোন বাধা হইতে পারে না। এজন্ত মহৰ্ষি শেষে এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা পূৰ্ব্বপক্ষৰূপে বলিয়াছেন যে, অন্তঃকরণেৰ বৃত্তি অৰ্গাৎ ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানেৰ বাস্তব ভেদ নাই, উহাকে নানা অৰ্থাৎ ভিন্ন বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা ভ্ৰম। বস্তু এক হইলেও উপাধিৰ ভেদবশতঃ ঐ বস্তুকে ভিন্ন বলিয়া ভ্ৰম হইয়া থাকে, উহাতে নানাভেদেৰ (ভেদেৰ) অভিমান (ভ্ৰম) হয়। যেমন একটি স্ফটিকেৰ নিকটে কোন নীল দ্ৰব্য থাকিলে, তখন ঐ নীল দ্ৰব্যগত নীল রূপ ঐ শুভ্ৰ স্ফটিকে আৰোপিত হয় এবং উহাৰ নিকটে কোন রক্ত দ্ৰব্য থাকিলে তখন ঐ রক্ত দ্ৰব্যগত রক্ত রূপ ঐ স্ফটিকে আৰোপিত হয়, এজন্ত ঐ স্ফটিক বস্তুতঃ এক হইলেও ঐ নীল ও রক্ত দ্ৰব্যৰূপ উপাধি-বশতঃ তাহাতে কালভেদে “ইহা নীল স্ফটিক,” “ইহা রক্ত স্ফটিক,” এইরূপে ভেদেৰ ভ্ৰম হয়, তাহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্ৰম জন্মে, তদ্রূপ যে সকল বিষয়ে অন্তঃকরণেৰ বৃত্তি জন্মে, সেই সকল বিষয়ৰূপ উপাধিবশতঃ ঐ বৃত্তিতে ঐ সকল বিষয়েৰ ভেদ আৰোপিত হওয়ায় ঐ বৃত্তি ও জ্ঞান বস্তুতঃ এক হইলেও উহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্ৰম জন্মে, তাহাতে নানাভেদেৰ অভিমান হয়। বস্তুতঃ ঐ বৃত্তিও বৃত্তিমান্ৰ অন্তঃকরণেৰ হায় এক ॥২॥

ভাষ্য। ন হেতুভাবাৎ। স্ফটিকান্যত্ৰাভিমানবদয়ঃ জ্ঞানেষু নানাত্ৰাভিমানো গোণো ন পুনৰ্গন্ধাদ্যন্যত্ৰাভিমানবদিতি হেতুর্নাস্তি,—হেতু-ভাবাদনুপপন্ন ইতি সমানো হেতুভাব ইতি চেৎ? ন, জ্ঞানানাং ক্ৰমেণোপ-জনাপায়দৰ্শনাৎ। ক্ৰমেণ হীন্দ্রিয়ার্থেষু জ্ঞানান্যুপজায়ন্তে চাপযন্তি চেতি দৃশ্যতে। তস্মাদ্গন্ধাদ্যন্যত্ৰাভিমানবদয়ঃ জ্ঞানেষু নানাত্ৰাভিমান ইতি।

অনুবাদ। (উত্তৰ) না, অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বপক্ষবাদীৰ কথিত অভিমান সিদ্ধ হয় না, কাৰণ, হেতু নাই। বিশদার্থ এই যে, জ্ঞানবিষয়ে এই নানাত্ৰ জ্ঞান স্ফটিক-মণিতে ভেদ ভ্ৰমেৰ হায় গোণ, কিন্তু গন্ধাদিৰ ভেদজ্ঞানেৰ হায় (মুখ্য) নহে, এ বিষয়ে হেতু নাই, হেতু না থাকায় (ঐ ভ্ৰম) উপপন্ন হয় না। (প্ৰশ্ন) হেতুৰ অভাব সমান, ইহা যদি বল? (উত্তৰ) না। কাৰণ, জ্ঞানসমূহেৰ ক্ৰমশঃ

উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। যেহেতু সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্শ বিষয়ে জ্ঞানসমূহ ক্রমশঃ উপজাত (উৎপন্ন) হয়, এবং অপযাত (বিনষ্ট) হয়, ইহা দেখা যায়। অতএব জ্ঞানবিষয়ে এই নানাত্বজ্ঞান গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের ত্রায় (মুখ্য)।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষিস্বত্রোক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া পরে নিজে উহা খণ্ডন করিতে এখানে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদীর কথিত ঐ নানাত্বভ্রম উপপন্ন হয় না। কারণ, উহার সাধক কোন হেতু নাই। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধ্যসিদ্ধি হয় না। যেমন, স্ফটিক মণিতে নানাত্বের অভিমান হয়, তদ্রূপ গন্ধ রস, রূপ প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়েও নানাত্বের অভিমান হয়। স্ফটিক-মণিতে পূর্বোক্ত কারণে নানাত্বের অভিমান গোণ ; কারণ, উহা ভ্রম। গন্ধাদি নানা বিষয়ে নানাত্বের অভিমান ভ্রম নহে ; উহা যথার্থ ভেদজ্ঞান। অভিমান মাত্রই ভ্রম নহে। পূর্বপক্ষবাদী স্ফটিক-মণিতে নানাত্ব ভ্রমকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি জ্ঞানবিষয়ে নানাত্বের জ্ঞানকে ভ্রম বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানবিষয়ে নানাত্বের জ্ঞানকে গন্ধাদি বিষয়ে মুখ্য নানাত্ব জ্ঞানের ত্রায় যথার্থও বলিতে পারি। জ্ঞানবিষয়ে নানাত্বের জ্ঞান গন্ধাদি বিষয়ে নানাত্ব জ্ঞানের ত্রায় যথার্থ নহে, কিন্তু স্ফটিক-মণিতে নানাত্বজ্ঞানের ত্রায় ভ্রম, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই, পূর্বপক্ষবাদী তাহার ঐ সাধ্যসাধক কোন হেতু বলেন নাই, সুতরাং উহা উপপন্ন হয় না। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা ঐ সাধ্যসিদ্ধি করিলে গন্ধাদি বিষয়ে নানাত্ব-জ্ঞানরূপ প্রতিদৃষ্টান্তকে আশ্রয় করিয়া, জ্ঞান বিষয়ে নানাত্ব জ্ঞানকে যথার্থ বলিয়াও সিদ্ধ করিতে পারি। যদি বল, সে পক্ষেও ত হেতু নাই, কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা তাহাই বা কিরূপে সিদ্ধ হইবে ? এতদ্বত্তর বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্শ-বিষয়ে যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, সেগুলির ক্রমশঃ উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়-জ্ঞানের ক্রমিক উৎপত্তি ও বিনাশ প্রমাণসিদ্ধ। সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারা গন্ধাদি বিষয়ে যথার্থ ভেদজ্ঞানকে দৃষ্টান্ত করিয়া জ্ঞান বিষয়ে ভেদজ্ঞানকে যথার্থ বলিয়া সিদ্ধ করিতে পারি। জ্ঞানগুলি যখন ক্রমশঃ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, তখন উহাদিগের যে পরস্পর বান্ধব ভেদই আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে উদ্যোতকর এখানে আরও বলিয়াছেন যে,--যদি উপাধির ভেদপ্রযুক্ত ভেদের অভিমান বল, তাহা হইলে ঐ উপাধিগুলি যে ভিন্ন, ইহা কিরূপে বুঝিবে ? উপাধিবিষয়ক জ্ঞানের ভেদপ্রযুক্তই ঐ উপাধির ভেদ জ্ঞান হয়, ইহা বলিলে জ্ঞানের ভেদ স্বীকৃতই হইবে, জ্ঞানের অভেদ পক্ষ রক্ষিত হইবে না। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে,—নানাত্বের অভিমানই বৃত্তির একত্বসাধক হেতু। যাহা নানাত্বের অভিমানের বিষয় হয়, তাহা এক, যেমন স্ফটিক। বৃত্তি বা জ্ঞানও নানাত্বের অভিমানের বিষয় হওয়ায় তাহাও স্ফটিকের ত্রায় এক, ইহা সিদ্ধ হয়। এতদ্বত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ঐ নানাত্বের অভিমান যেমন স্ফটিকাদি এক বিষয়ে দেখা যায়, তদ্রূপ গন্ধাদি অনেক বিষয়েও দেখা যায়। সুতরাং নানাত্বের অভিমান হইলেই তদ্বারা কোন পদার্থের একত্ব বা অভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে “ইহা এক,” “ইহা অনেক”

এইরূপ জ্ঞান অযুক্ত হয়। পরন্তু এক ক্ষটিকেও যে নানান্ব জ্ঞান, তাহাও জ্ঞানের ভেদ ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, সেখানেও ইহা নীল ক্ষটিক, ইহা রক্ত ক্ষটিক, এইরূপে বিভিন্ন জ্ঞানই হইয়া থাকে। জ্ঞানের অভেদবাদীর মতে ঐ নীলাদি জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে না। পরন্তু জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে সাংখ্যসম্প্রদায়ের প্রমাণত্রয় স্বীকারও উপপন্ন হয় না। জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে প্রমাণের ভেদ কখনই সম্ভবপর হয় না। প্রমাণের ভেদ ব্যতীত জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদও বুঝা যায় না। বিষয়ই জ্ঞানের সহিত তাদাত্ম্য বা অভেদবশতঃ সেইরূপে ব্যবস্থিত থাকিয়া সেইরূপেই প্রতিভাত হয়,—জ্ঞান ও বিষয়েও কোন ভেদ নাই, ইহা বলিলে প্রমাণ ব্যর্থ হয়। বিষয়রূপে জ্ঞান ব্যবস্থিত থাকিলে আর প্রমাণের প্রয়োজন কি? উদ্যোতকর এইরূপে বিচারপূর্বক এখানে পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিখ্যাত প্রভূতি নব্যগণ “ন হেতুভাবাৎ” এই বাক্যটিকে মহর্ষির সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ, মহর্ষি পূর্বোক্ত নবম সূত্রের দ্বারা যে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন, নিজেই তাহার উত্তর না বলিলে মহর্ষির শাস্ত্রের ন্যূনতা হয়। সুতরাং “ন হেতুভাবাৎ” এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষিই পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। উদয়নের “তাৎপর্য-পরিণুক্তি”র টীকা “আয়নিবন্ধপ্রকাশে” বর্তমান উপাধ্যায়ও পূর্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়া “ন হেতুভাবাৎ” এই বাক্যকে মহর্ষির সিদ্ধান্তসূত্র বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বার্তিককার প্রাচীন উদ্যোতকর ঐ বাক্যকে সূত্ররূপে উল্লেখ করেন নাই। তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র, বার্তিকের ব্যাখ্যায় ঐ বাক্যকে ভাষ্য বলিয়াই স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি “আয়নিস্তানিবন্ধে”ও ঐ বাক্যকে সূত্রমধ্যে গ্রহণ করেন নাই। সুতরাং তদনুসারে এখানে “ন হেতুভাবাৎ” এই বাক্যটি ভাষ্যরূপেই গৃহীত হইয়াছে। বাচস্পতি মিশ্রের মতে দ্বিতীয় অধ্যায়ে দ্বিতীয় আক্ষিকে ৪৩শ সূত্রের দ্বারা মহর্ষি, কোন প্রকার হেতু না থাকিলে কেবল দৃষ্টান্ত সাধাসাধক হয় না, এই কথা বলিয়াছেন। সুতরাং তদ্বারা এখানেও পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের সেই পূর্বোক্ত উত্তরই বুঝিতে পারিবে, ইহা মনে করিয়াই মহর্ষি এখানে অতিরিক্ত সূত্রের দ্বারা সেই পূর্বোক্ত উত্তরের পুনরুক্তি করেন নাই। ভাষ্যকার “ন হেতুভাবাৎ” এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির দ্বিতীয়াধ্যায়োক্ত সেই উত্তরই স্মরণ করাইয়াছেন। বাচস্পতি মিশ্রের পক্ষে ইহাই বুঝিতে হইবে। ২।

বুদ্ধ্যানিত্যতাপ্রকরণ সমাপ্ত । ১ ॥



ভাষ্য। “ক্ষটিকান্ধাত্তাভিমানব”দিত্যেতদনুয্যমাণঃ ক্ষণিকবাদাদ্যাহ—

অনুবাদ। “ক্ষটিকে নানান্বাভিমানের শ্রায়” এই কথা অস্বীকার করতঃ ক্ষণিকবাদী বলিতেছেন—

সূত্র । স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ কণিকত্বাদ-
ব্যক্তীনাংমহেতুঃ ॥১০॥২৮-১ ॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) ব্যক্তিসমূহের (সমস্ত পদার্থের) কণিকত্বপ্রযুক্ত স্ফটিকেও অপরাপরের (ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের) উৎপত্তি হওয়ায় অহেতু, অর্থাৎ স্ফটিকে নানাধের অভিমান, এই পক্ষ হেতুশূন্য ।

ভাষ্য । স্ফটিকস্তাভেদেনাবস্থিতস্তোপধানভেদান্নানাত্বাভিমান ইত্যয়-
মবিদ্যমানহেতুকঃ পক্ষঃ । কস্মাৎ ? স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ । স্ফটিকে-
হপ্যন্যা ব্যক্তয় উৎপদ্যন্তেহন্যা নিরুধ্যন্ত ইতি । কথং ? কণিকত্বাদ-
ব্যক্তীনাং । কণশ্চাল্লীয়ান্ কালঃ, কণস্থিতিকাঃ কণিকাঃ । কথং
পুনর্গম্যতে কণিকা ব্যক্তয় ইতি ? উপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনাচ্ছরীরাদিষু ।
পল্লিনির্বৃত্তস্তাহাররসস্ত শরীরে রুধিরাদিভাবেনোপচয়োহপচয়শ্চ প্রবন্ধেন
প্রবর্ততে, উপচয়াদব্যক্তীনাংপাদঃ, অপচয়াদব্যক্তিনিরোধঃ । এবঞ্চ
সত্যবয়বপরিণামভেদেন বৃদ্ধিঃ শরীরস্ত কালান্তরে গৃহ্যত ইতি । সোহয়ং
ব্যক্তিবিষয়ধর্মো ব্যক্তিমাত্রে বেদিতব্য ইতি ।

অনুবাদ । অভেদবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত স্ফটিকের অর্থাৎ একই স্ফটিকের
উপাধির ভেদপ্রযুক্ত নানাধের অভিমান হয়, এই পক্ষ অবিদ্যমানহেতুক,
অর্থাৎ ঐ পক্ষে হেতু নাই । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু স্ফটিকেও
অপরাপরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ) স্ফটিকেও অণু ব্যক্তিসমূহ (স্ফটিকসমূহ) উৎপন্ন
হয়, অণু ব্যক্তিসমূহ বিনষ্ট হয় । (প্রশ্ন) কেন ? যেহেতু ব্যক্তিসমূহের (পদার্থ-
মাত্রের) কণিকত্ব আছে । “কণ” বলিতে সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, কণমাত্রস্থায়ী
পদার্থসমূহ কণিক । (প্রশ্ন) পদার্থসমূহ কণিক, ইহা কিরূপে বুঝা যায় ?
(উত্তর) যেহেতু শরীরাদিতে উপচয় ও অপচয়ের প্রবন্ধ অর্থাৎ ধারাবাহিক
বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায় । “পল্লি”র দ্বারা অর্থাৎ জঠরাগ্নিজন্ম পাকের দ্বারা
নির্বৃত্ত (উৎপন্ন) আহাররসের (ভুক্ত দ্রব্যের রসের অথবা রসযুক্ত ভুক্ত
দ্রব্যের) রুধিরাদিভাববশতঃ শরীরে প্রবাহরূপে (ধারাবাহিক) উপচয় ও অপচয়
(বৃদ্ধি ও হ্রাস) প্রবৃত্ত হইতেছে (উৎপন্ন হইতেছে) । উপচয়বশতঃ পদার্থ-
সমূহের উৎপত্তি, অপচয়বশতঃ পদার্থসমূহের “নিরোধ” অর্থাৎ বিনাশ (বুঝা যায়) ।

এইৰূপ হইলেই অবয়বের পরিণামবিশেষ-প্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যায়। সেই এই পদার্থবিশেষের (শরীরের) ধর্ম (ক্ষণিকত্ব) পদার্থমাত্রে বৃদ্ধিবে।

টিপ্পনী। পূর্বস্বত্রোক্ত সাংখ্য-সিদ্ধান্তে ক্ষণিকবাদী যে দোষ বলিয়াছেন, তাহা খণ্ডন করিবার জন্য অর্থাৎ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডন করিয়া স্থিরত্ববাদ সমর্থনের জন্য মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, একই ক্ষটিকে উপাধিভেদে নানাধ্বের ভ্রম বাহা বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতু নাই। কারণ, পদার্থমাত্রই ক্ষণিক, সুতরাং ক্ষটিকেও প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন ক্ষটিকের উৎপত্তি হইতেছে, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে শরীরাদি অগ্নাত্ৰ দ্রব্যের জ্ঞান ক্ষটিকও নানা হওয়ায় তাহাতে নানাধ্বের ভ্রম বলা যায় না। বাহা প্রতিক্ষণে উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইতেছে, তাহা এক বস্তু হইতে পারে না, তাহা অসংখ্য; সুতরাং তাহাকে নানা বলিয়া বুঝিলে সে বোধ যথার্থই হইবে। বাহা বস্তুতঃ নানা, তাহাতে নানাধ্বের ভ্রম হয়, এ কথা কিছুতেই বলা যায় না, ঐ ভ্রমের হেতু বা কারণ নাই। সর্ব্বাপেক্ষা অল্প কালের নাম ক্ষণ, ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থকে ক্ষণিক বলা যায়। বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, এ বিষয়ে প্রশ্ন কি? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায়, সুতরাং শরীরাদি ক্ষণিক, ইহা অমুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। জঠরাগ্নির দ্বারা ভুক্ত দ্রব্যের পরিপাক হইলে তজ্জাত ঐ দ্রব্যের রস শরীরে রুধিরাদিরূপে পরিণত হয়, সুতরাং শরীরে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ জন্মে। অর্থাৎ শরীরের স্থূলতা ও ক্ষীণতা দর্শনে প্রতিক্ষণে শরীরের স্বল্প পরিণামবিশেষ অনুমিত হয়। ঐ পরিণামবিশেষ প্রতিক্ষণে শরীরের উৎপত্তি ও বিনাশ ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। শরীরের বৃদ্ধি হইলে উহার উৎপত্তি বুঝা যায়, হ্রাস হইলে উহার বিনাশ বুঝা যায়। প্রতিক্ষণে শরীরের বৃদ্ধি না হইলে শরীরের অবয়বের পরিণামবিশেষপ্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যাইতে পারে না। অর্থাৎ প্রতিক্ষণেই শরীরের বৃদ্ধি ব্যতীত বাল্যকালীন শরীর হইতে বৌবনকালীন শরীরের যে বৃদ্ধি বোধ হয়, তাহা হইতে পারে না। সুতরাং প্রতিক্ষণেই শরীরের কিছু কিছু বৃদ্ধি হয়, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে প্রতিক্ষণেই শরীরের নাশ এবং ওজ্জাতীয় অগ্ন শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায় না। প্রতিক্ষণে শরীরের উৎপত্তি ও নাশ স্বীকার্য্য হইলে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন শরীরই স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তিতে শরীরমাত্রই ক্ষণিক, এই সিদ্ধান্তই সিদ্ধ হয়। শরীরমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইলে তদদৃষ্টান্তে ক্ষটিকাদি বস্তুমাত্রেরই ক্ষণিকত্ব অমুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। সুতরাং শরীরের জ্ঞান প্রতিক্ষণে ক্ষটিকেরও ভেদ সিদ্ধ হওয়ায় ক্ষটিকে নানাধ্ব জ্ঞান যথার্থ জ্ঞানই হইবে, উহা ভ্রম জ্ঞান বলা যাইবে না। ভাষ্যকার ইহা প্রতিপন্ন করিতেই শেষে বলিয়াছেন যে, ব্যক্তিবিশেষের অর্থাৎ শরীরের ধর্ম ক্ষণিকত্ব, ব্যক্তিমাত্র (ক্ষটিকাদি বস্তুমাত্র) বৃদ্ধিবে। ভাষ্যকার এখানে বৌদ্ধ-সম্মত ক্ষণিকত্বের অমুমানে প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি এবং শরীরাদি দৃষ্টান্তই অবলম্বন

করিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাকারের কথার দ্বারাও ইহাই বুঝা যায়। ভাষ্যকারের পরবর্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি-বিচারাদি পরে লিখিত হইবে ॥ ১০ ॥

সূত্র । নিয়মহেতুভাবাদ্যথাদর্শনমভ্যনুজ্ঞা ॥১১॥২৮২॥

অনুবাদ । (উত্তর) নিয়মে হেতু না থাকায় অর্থাৎ শরীরের স্থায় সর্ববস্তুর হেতু বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ না থাকায় “যথাদর্শন” অর্থাৎ যেমন প্রমাণ পাওয়া যায়, তদনুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে) ।

ভাষ্য । সর্ব্বাশু ব্যক্তিস্থ উপচয়্যাপচয়প্রবন্ধঃ শরীরবদিতি নায়ং নিয়মঃ । কস্মাৎ ? হেতুভাবাৎ, নাত্র প্রত্যক্ষমনুমানং বা প্রতিপাদক-মস্তীতি । তস্মাদ্ “যথাদর্শনমভ্যনুজ্ঞা,” যত্র যত্রোপচয়্যাপচয়প্রবন্ধো দৃশ্যতে, তত্র তত্র ব্যক্তীনাং পরাপরোৎপত্তিরূপচয়্যাপচয়প্রবন্ধদর্শনেনা-ভ্যনুজ্ঞায়তে, যথা শরীরাদিষু । যত্র যত্র ন দৃশ্যতে তত্র তত্র প্রত্যাখ্যায়তে যথা গ্রাবপ্রভৃতিষু । স্ফটিকেহপ্যুপচয়্যাপচয়প্রবন্ধো ন দৃশ্যতে, তস্মাদযুক্তং “স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তে”রিতি । যথা চার্কস্য কটুকিন্ম সর্ব্বদ্রব্যগাং কটুকিমানমাপাদয়েৎ তাদৃগেতদিতি ।

অনুবাদ । সমস্ত বস্তুতে শরীরের স্থায় বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্রমে উৎপত্তি ও বিনাশ হইতেছে, ইহা নিয়ম নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) কারণ, হেতু নাই, (অর্থাৎ) এই নিয়ম বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান, প্রতিপাদক (প্রমাণ) নাই । অতএব “যথাদর্শন” অর্থাৎ প্রমাণানুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে) । (অর্থাৎ) যে যে বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয়, সেই সেই বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ-দর্শনের দ্বারা বস্তুসমূহের অপরাপরোৎপত্তি অর্থাৎ একজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি স্বীকৃত হয়, যেমন শরীরাদিতে । যে যে বস্তুতে বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, সেই সেই বস্তুতে অপরাপরোৎপত্তি প্রত্যাখ্যাত হয়, অর্থাৎ স্বীকৃত হয় না, যেমন প্রস্তরাদিতে । স্ফটিকেও বুদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্রমে স্ফটিকের বিনাশ ও পরক্ষণেই অপর স্ফটিকের উৎপত্তি দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয় না, অতএব “স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হওয়ায়” এই কথা অযুক্ত । যেমন অর্কফলের কটুত্বের দ্বারা অর্থাৎ কটু অর্কফলের দৃষ্টান্তে সর্ব্ব-দ্রব্যের কটুত্ব আপাদন করিবে, ইহা তজ্রপ ।

টিপ্ণনী। মহৰ্ষি পূৰ্ব্বে ত্ৰৈলোক্য মন্ত্ৰেৰ খণ্ডনেৰ জন্ত এই সূত্ৰেৰ দ্বাৰা বলিগাছেন যে, সমস্ত বস্তুতেই প্ৰতিক্ষেপে বুদ্ধি ও হ্ৰাস হইতেছে, অৰ্থাৎ তজ্জাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুৰ উৎপত্তি হইতেছে, এইৰূপ নিয়মে প্ৰত্যক্ষ অথবা অনুমান প্ৰমাণ নাই। এইৰূপ নিয়মে কোন প্ৰমাণ না থাকায় উহা স্বীকাৰ কৰা যায় না। সুতৰাং যেখানে বুদ্ধি ও হ্ৰাসেৰ প্ৰমাণ আছে, সেখানেই তদনুসাৰে সেই বস্তুতে তজ্জাতীয় অন্ত বস্তুৰ উৎপত্তি ও পূৰ্ব্বেজাত বস্তুৰ বিনাশ স্বীকাৰ কৰিতে হইবে। ভাষ্যকাৰ দৃষ্টান্ত দ্বাৰা মহৰ্ষিৰ তাৎপৰ্য্য বৰ্ণনা কৰিয়াছেন যে, শৰীৰাদিতে বুদ্ধি ও হ্ৰাসেৰ প্ৰবাহ দেখা যায় অৰ্থাৎ উহা প্ৰমাণসিদ্ধ, সুতৰাং তাহাতে উহাৰ দ্বাৰা ভিন্ন ভিন্ন শৰীৰাদিৰ উৎপত্তি স্বীকাৰ কৰা যায়। কিন্তু প্ৰস্তৱাদিতে বুদ্ধি ও হ্ৰাসেৰ প্ৰবাহ দৃষ্ট হয় না, উহা বহুকাল পৰ্য্যন্ত একৰূপই দেখা যায়, সুতৰাং তাহাতে প্ৰতিক্ষেপে ভিন্ন ভিন্ন প্ৰস্তৱাদিৰ উৎপত্তি স্বীকাৰ কৰা যায় না। এইৰূপ ক্ষটিকেও বুদ্ধি ও হ্ৰাসেৰ প্ৰবাহ দেখা যায় না, বহুকাল পৰ্য্যন্ত ক্ষটিক একৰূপই থাকে, সুতৰাং তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন ক্ষটিকেৰ উৎপত্তি স্বীকাৰ কৰা যায় না। তদ্বিষয়ে কোন প্ৰমাণ না থাকায় তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না। শৰীৰাদি কতিপয় পদাৰ্থেৰ বুদ্ধি ও হ্ৰাস দেখিয়া সমস্ত পদাৰ্থেই উহা সিদ্ধ কৰা যায় না। তাহা হইলে অৰ্কফলেৰ কটুত্বেৰ উপলব্ধি কৰিয়া তদদৃষ্টান্তে সমস্ত দ্ৰব্যেৰই কটুত্ব সিদ্ধ কৰা যাইতে পারে। কোন ব্যক্তি অৰ্কফলেৰ কটুত্ব উপলব্ধি কৰিয়া, তদদৃষ্টান্তে সমস্ত দ্ৰব্যেৰ কটুত্বেৰ সাধন কৰিলে যেমন হয়, ক্ষণিকবাদীৰ শৰীৰাদি দৃষ্টান্তে বস্তুমাত্ৰেৰ ক্ষণিকত্ব সাধনও তদ্রূপ হয়। অৰ্থাৎ তাদৃশ অনুমান প্ৰত্যক্ষাদি প্ৰমাণ-বাধিত হওয়াৰ তাহা প্ৰমাণই হইতে পারে না। ভাষ্যকাৰ শৰীৰাদিৰ ক্ষণিকত্ব স্বীকাৰ কৰিয়াই এখানে পূৰ্ব্বেপক্ষবাদীৰ সিদ্ধান্ত (সৰ্ববস্তুৰ ক্ষণিকত্ব) অসিদ্ধ বলিগাছেন। বস্তুতঃ প্ৰকৃত সিদ্ধান্তে শৰীৰাদিও ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্ৰ স্থায়ী) নহে। শৰীৰেৰ বুদ্ধি ও হ্ৰাস হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই, কিন্তু প্ৰতিক্ষেপেই উহা হইতেছে, প্ৰতিক্ষেপেই এক শৰীৰেৰ নাশ ও তজ্জাতীয় অপৰ শৰীৰেৰ উৎপত্তি হইতেছে, এ বিষয়ে কিছুমাত্ৰ প্ৰমাণ নাই। যে সময়ে কোন শৰীৰেৰ বুদ্ধি হয়, তখন পূৰ্ব্বেশৰীৰ হইতে তাহাৰ পৰিমাণেৰ ভেদ হওয়াৰ, সেখানে পূৰ্ব্বেশৰীৰেৰ নাশ ও অপৰ শৰীৰেৰ উৎপত্তি স্বীকাৰ কৰিতে হয়, এবং কোন কাৰণে শৰীৰেৰ হ্ৰাস হইলেও সেখানে শৰীৰান্তৰেৰ উৎপত্তি স্বীকাৰ কৰিতে হয়। কাৰণ, পৰিমাণেৰ ভেদ হইলে দ্ৰব্যেৰ ভেদ হইয়া থাকে। একই দ্ৰব্য বিভিন্ন পৰিমাণ হইতে পারে না। কিন্তু প্ৰতিক্ষেপেই শৰীৰেৰ হ্ৰাস, বুদ্ধি বা পৰিমাণ-ভেদ প্ৰত্যক্ষ কৰা যায় না, তদ্বিষয়ে অন্ত কোন প্ৰমাণও নাই; সুতৰাং প্ৰতিক্ষেপে শৰীৰেৰ ভেদ স্বীকাৰ কৰা যায় না। কিন্তু ভাষ্যকাৰ এখানে তাঁহাৰ সম্বন্ধত “অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত” অবলম্বন কৰিয়া, পূৰ্ব্বেপক্ষবাদীদিগেৰ ঐ দৃষ্টান্ত মানিয়া লইয়াই তাঁহা-দিগেৰ মূল মন্ত খণ্ডন কৰিয়াছেন ॥ ১১ ॥

ভাষ্য। যশ্চাশেষনিরোধেনাপূৰ্ব্বোৎপাদং নিরসয়ং দ্ৰব্যসন্তানে ক্ষণিকতাং মন্যতে তস্মৈতৎ—

সূত্র। নোৎপত্তি-বিনাশকাৰণোপলব্ধেঃ ॥১২॥২৮-৩॥

অনুবাদ। পরন্তু যিনি অশেষবিনাশবিশিষ্ট নিরন্তর অপূর্বোৎপত্তিকে অর্থাৎ পূর্বকালে উৎপন্ন দ্রব্যের পরক্ষণেই সম্পূর্ণ বিনাশ ও সেই ক্ষণেই পূর্বজাতিকারণ-দ্রব্যের অন্তঃশূন্য (সম্বন্ধশূন্য) আর একটি অপূর্বদ্রব্যের উৎপত্তিকে দ্রব্যসম্বন্ধে (প্রতিক্ষণে জায়মান বিভিন্ন দ্রব্যসমূহে) ক্ষণিকত্ব স্বীকার করেন, তাঁহার এই মত অর্থাৎ দ্রব্যমাত্রের ঐরূপ ক্ষণিকত্ব নাই, যেহেতু, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। উৎপত্তিকারণং তাবদুপলভ্যতেহবয়বোপচয়ো বস্মীকাদীনাং, বিনাশকারণকোপলভ্যতে ঘটাদীনামবয়ববিভাগঃ। যন্তু ত্বনুপচিতাবয়বং নিরুধ্যতেহনুপচিতাবয়বকোপদ্যতে, তন্ত্যশেষনিরোধে নিরন্তরে বাহ-পূর্বোৎপাদে ন কারণমুভয়ত্রাপ্যুপলভ্যত ইতি।

অনুবাদ। অবয়বের বুদ্ধি বস্মীক প্রভৃতির উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং অবয়বের বিভাগ ঘটাদির বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়। কিন্তু, যাহার মতে “অনুপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ অপচয় বা হ্রাস হয় না, এমন দ্রব্য বিনষ্ট হয়, এবং “অনুপচিতাবয়ব” অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ বুদ্ধি হয় না, এমন দ্রব্য উৎপন্ন হয়, তাঁহার (সম্মত) সম্পূর্ণ বিনাশে অথবা নিরন্তর অপূর্বদ্রব্যের উৎপত্তিতে, উভয়ত্রই কারণ উপলব্ধ হয় না।

টিপ্পনী। ক্ষণিকবাদীর সম্মত ক্ষণিকত্বের সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহাই পূর্বস্থলে বলা হইয়াছে। কিন্তু ঐ ক্ষণিকত্বের অভাবসাধক কোন সাধন বলা হয় নাই, উহা অবশ্য বলিতে হইবে। তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা সেই সাধন বলিয়াছেন। ক্ষণিকবাদীর মতে উৎপন্ন দ্রব্য পরক্ষণেই বিনষ্ট হইতেছে, এবং সেই বিনাশক্ষণেই তজ্জাতীয় আর একটি অপূর্ব দ্রব্য উৎপন্ন হইতেছে, এইরূপে প্রতিক্ষণে জায়মান দ্রব্যসমষ্টির নাম দ্রব্যসম্বন্ধ। পূর্বকালে উৎপন্ন দ্রব্যই পরক্ষণে জায়মান দ্রব্যের উপাদানকারণ। কিন্তু ঐ কারণ দ্রব্য পরক্ষণে পর্যন্ত বিদ্যমান না থাকায়, পরক্ষণেই উহার অশেষ নিরোধ (সম্পূর্ণ বিনাশ) হওয়ায়, পরক্ষণে জায়মান কার্যাদ্রব্যে উহার কোনরূপ অবয়ব (সম্বন্ধ) থাকিতে পারে না। তজ্জন্ত ঐ অপূর্ব (পূর্বে যাহার কোনরূপ সত্তা থাকে না)—কার্য্য-দ্রব্যের উৎপত্তিকে নিরন্তর অপূর্বোৎপত্তি বলা হয়, এবং পূর্বজাত দ্রব্যের সম্পূর্ণ বিনাশক্ষণেই ঐ অপূর্বোৎপত্তি হয় বলিয়া, উহাকে অশেষবিনাশবিনাশবিশিষ্ট বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার এই মতের প্রকাশ করিয়া, ইহার খণ্ডনের জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেবোক্ত “এতৎ” শব্দের সহিত সূত্রের আদিশ “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। উদ্যোক্তকর প্রভৃতির সূত্রব্যাখ্যাসূত্রে ইহাই বুঝা যায়। মহর্ষির কথা এই যে, বস্তুমাত্র বা দ্রব্যমাত্রের ক্ষণিকত্ব নাই। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশের

কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। ভাষাকার স্বরূপের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বস্তুক প্রভৃতি দ্রব্যের অবয়বের বৃদ্ধি ঐ সমস্ত দ্রব্যের উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং ঘটাদি দ্রব্যের অবয়বের বিভাগ ঐ সমস্ত দ্রব্যের বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনষ্ট দ্রব্যের বিনাশে সর্বত্রই কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু, ক্ষণিকবাদী ক্ষটিকাদি দ্রব্যের যে প্রতিক্রিণে উৎপত্তি ও বিনাশ বলেন, তাহার কোন কারণই উপলব্ধ হয় না, তাঁহার মতে উহার কোন কারণ থাকিতেও পারে না। কারণ, উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ, অবয়বের বিভাগ বা হ্রাস তাঁহার মতে সম্ভবই নহে। যে বস্তু কোনরূপে বর্তমান থাকে, তাহারই বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায়। যাহা দ্বিতীয় ক্ষণেই একেবারে বিনষ্ট হইয়া যায়,— যাহার তখন কিছুই শেষ থাকে না, তাহার তখন হ্রাস বলা যায় না এবং যাহা পরক্ষণেই উৎপন্ন হইয়া সেই একক্ষণ মাত্র বিদ্যমান থাকে, তাহারও ঐ সময়ে বৃদ্ধি বলা যায় না। সুতরাং উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ অবয়বের বিভাগ বা হ্রাস ক্ষণিকস্থ পক্ষে সম্ভবই নহে। তাহা হইলে ক্ষণিকবাদীর মতে অবয়বের হ্রাস ব্যতীতও যে বিনাশ হয়, এবং অবয়বের বৃদ্ধি ব্যতীতও যে উৎপত্তি হয়, সেই বিনাশ ও উৎপত্তিতে কোন কারণের উপলব্ধি না হওয়ায় কারণ নাই। সুতরাং কারণের অভাবে প্রতিক্রিণে ক্ষটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনাশ হইতে না পারায় উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। ক্ষটিকাদি দ্রব্যের যদি প্রতিক্রিণেই একের উৎপত্তি ও অপরের বিনাশ হইত, তাহা হইলে তাহার কারণের উপলব্ধি হইত। কারণ, সর্বত্রই উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কারণ ব্যতীত কুত্রাপি কাহারও উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায় না, তাহা হইতেই পারে না। সূত্রে নঞর্থ “ন”শব্দের সহিত সমাস হইলে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের অমুপলব্ধিই এখানে মহর্ষির কথিত হেতু বুঝা যায়। তাহা হইলে ক্ষটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্রিণে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি না হওয়ায় কারণভাবে তাহা হইতে পারে না, সুতরাং ক্ষটিকাদি দ্রব্যমাত্র ক্ষণিক নহে, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বুঝিতে পারা যায়। এইরূপ বলিলে মহর্ষির তাৎপর্য্যও সরলভাবে প্রকটিত হয়। পরবর্তী ছই সূত্রেও “অমুপলব্ধি” শব্দেরই প্রয়োগ দেখা যায়। কিন্তু মহর্ষি অস্তান্ত সূত্রের দ্বারা এই সূত্রে “অমুপলব্ধি” শব্দের প্রয়োগ না করায় উদ্যোতকর প্রভৃতি এখানে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধিই মহর্ষির কথিত হেতু বুঝিয়াছেন এবং সেইরূপই সূত্রার্থ বলিয়াছেন। এই অর্থে সূত্রকারের তাৎপর্য্য পূর্বেই ব্যক্ত করা হইয়াছে। উদ্যোতকর কল্পান্তরে এই সূত্রোক্ত হেতুর ব্যাখ্যাস্তর করিয়াছেন যে, কারণ বলিতে আধার, কার্য্য বলিতে আধেয়। সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী) হইলে আধারাদেয়তাব সম্ভব হয় না, কেহ কাহারও আধার হইতে পারে না। আধারাদেয়তাব ব্যতীত কার্য্যকারণ ভাব হইতে পারে না। কার্য্যকারণভাবে উপলব্ধি হওয়ায় বস্তু মাত্র ক্ষণিক নহে। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, আমরা কারণ ও কার্য্যের আধারাদেয়তাব মানি না, কোন কার্য্যই আমাদের মতে সাধার নহে। এতদন্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, সমস্ত কার্য্যই আধারশূন্য, ইহা হইতেই পারে না। পরন্তু তাহা বলিলে ক্ষণিকবাদীর নিজ সিদ্ধান্তই ব্যাহত

হয়। কারণ, তিনিও রূপের আধার স্বীকার করিয়াছেন। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, কারণের বিনাশক্ষণেই কার্যের উৎপত্তি হওয়ায় ক্ষণিক পদার্থেরও কার্যকারণভাব সম্ভব, হয়। যেমন একই সময়ে তুলান্দের এক দিকের উন্নতি ও অপরদিকের অধোগতি হয়, তদ্রূপ একই ক্ষণে কারণ-দ্রব্যের বিনাশ ও কার্য দ্রব্যের উৎপত্তি অবশ্য হইতে পারে। পূর্বক্ষেণে কারণ থাকাতাই সেখানে পরক্ষণে কার্য জন্মিতে পারে। এতদ্বারা শেষে আবার উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকত্বপক্ষে কার্যকারণভাব হয় না, ইহা বলা হয় নাট। আধারাদেয়ভাব হয় না, ইহাই বলা হইয়াছে, উহাই এখানে মহাবির বিবক্ষিত হেতু। কারণ ও কার্য ভিন্নকালীন পদার্থ হইলে কারণ কার্যের আধার হইতে পারে না। কার্য নিরাধার, ইহা কুত্রাপি দেখা যায় না, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং আধারাদেয়ভাবের অনুপপত্তিবশতঃ বস্তু মাত্র ক্ষণিক নহে। ১২ ॥

সূত্র। ক্ষীরবিনাশে কারণানুপলব্ধিবদধ্বাৎপত্তিবচ্চ তদুপপত্তিঃ ॥১৩॥২৮৪॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) দুগ্ধের বিনাশে কারণের অনুপলব্ধির ন্যায় এবং দধির উৎপত্তিতে কারণের অনুপলব্ধির ন্যায় তাহার (প্রতিক্ষণে স্ফটিকা দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির) উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। যথাহনুপলভ্যমানং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্বাৎপত্তিকারণঞ্চাভ্য-
নুজ্ঞায়তে, তথা স্ফটিকেহপরপরাস্থ ব্যক্তিস্থ বিনাশকারণমুৎপত্তিকারণ-
ঞ্চাভ্যানুজ্ঞেয়মিতি।

• অনুবাদ। যেমন অনুপলভ্যমান দুগ্ধবৎসের কারণ এবং দধির উৎপত্তির কারণ স্বীকৃত হয়, তদ্রূপ স্ফটিকে ও অপরাপর ব্যক্তিসমূহে অর্থাৎ প্রতিক্ষণে জায়মান ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকসমূহে বিনাশের কারণ ও উৎপত্তির কারণ স্বীকার্য।

টিপ্পনী। মহাবির পূর্বোক্ত কথার উত্তরে ক্ষণিকবাদী বলিতে পারেন যে, কারণের উপলব্ধি না হইলেই যে কারণ নাই, ইহা বলা যায় না। কারণ, দধির উৎপত্তির স্থলে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণই উপলব্ধি করা যায় না। যে ক্ষণে দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তি হয়, তাহার অবাবহিত পূর্বক্ষেণে উহার কোন কারণ বুঝা যায় না। কিন্তু ঐ দুগ্ধের নাশ ও দধির উৎপত্তির যে কারণ আছে, কারণ ব্যতীত উহা হইতে পারে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য। তদ্রূপ প্রতিক্ষণে স্ফটিকের নাশ ও অত্যাশ্রয় স্ফটিকের উৎপত্তি যাহা বলিয়াছি, তাহারও অবশ্য কারণ আছে। ঐ কারণের উপলব্ধি না হইলেও উহা স্বীকার্য। মহাবির এই সূত্রের দ্বারা ক্ষণিকবাদীর বক্তব্য এই কথাই বলিয়াছেন। ১৩ ॥

সূত্র । লিঙ্গতো গ্রহণানুপলব্ধিঃ ॥১৪॥২৮৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) লিঙ্গের দ্বারা অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা (দুষ্কের নাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের) জ্ঞান হওয়ায় অনুপলব্ধি নাই ।

ভাষ্য । ক্ষীরবিনাশলিঙ্গং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যুৎপত্তিলিঙ্গং দধ্যুৎপত্তিকারণঞ্চ গৃহ্যতেহতো নানুপলব্ধিঃ । বিপর্যয়স্তু স্ফটিকাদিষু দ্রব্যেষু, অপরাপরোৎপত্তৌ ব্যক্তীনাং ন লিঙ্গমন্তীত্যনুৎপত্তিরেবেতি ।

অনুবাদ । দুষ্কের বিনাশ যাহার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হেতু, সেই দুষ্ক বিনাশের কারণ, এবং দধির উৎপত্তি যাহার লিঙ্গ, সেই দধির উৎপত্তির কারণ গৃহ্যত হয়, অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, অতএব (ঐ কারণের) অনুপলব্ধি নাই । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যসমূহে বিপর্যয়, অর্থাৎ তাহাদিগের প্রতিফলনে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুমান প্রমাণ দ্বারা উপলব্ধি হয় না । (কারণ) ব্যক্তিসমূহের অপরাপরোৎপত্তিতে অর্থাৎ প্রতিফলনে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তিতে লিঙ্গ (অনুমাপক হেতু) নাই, এজন্য অনুৎপত্তিই (স্বীকার্য) ।

টিপ্পনী । ক্ষণিকবাদীর পূর্বোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিরূপ কার্য তাহার কারণের লিঙ্গ, অর্থাৎ কারণের অনুমাপক, তদ্বারা তাহার কারণের অনুমানরূপ উপলব্ধি হওয়ায় সেখানে কারণের অনুপলব্ধি নাই । সেখানে ঐ কারণের প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেও যখন কার্য দ্বারা উহার অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়, তখন আর অনুপলব্ধি বলা যায় না । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের প্রতিফলনে যে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, তাহাতে কোন লিঙ্গ নাই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণের ভ্রাস অনুমানপ্রমাণও নাই, আর কোন প্রমাণও নাই । সুতরাং তাহা অসিদ্ধ হওয়ায় তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান অসম্ভব । প্রত্যক্ষরূপ উপলব্ধি না হইলেই অনুপলব্ধি বলা যায় না । দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান হইতে পারে । যে কার্য প্রমাণসিদ্ধ, তাহা উত্তমবাদিসম্মত, তাহা তাহার কারণের অনুমাপক হয় । কিন্তু ক্ষণিকবাদীর সম্মত স্ফটিকাদি দ্রব্যে ইহার বিপর্যয় । কারণ, প্রতিফলনে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদির উৎপত্তিতে কোন লিঙ্গ নাই । উহাতে প্রত্যক্ষ প্রমাণের ভ্রাস অনুমানপ্রমাণও না থাকায় প্রতিফলনে স্ফটিকাদির অনুৎপত্তিই স্বীকার্য । ফল কথা, ক্ষণিকবাদী স্বয়ং সমর্থনে যে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন, তাহা অলীক । কারণ, দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমানপ্রমাণ-জ্ঞান উপলব্ধিই আছে ॥ ১৪ ॥

ভাষ্য । অত্র কশিচৎ পরীহারমাহ—

অনুবাদ । এই বিষয়ে কেহ (সাংখ্য) পরীহার বলিতেছেন—

সূত্র । ন পয়সঃ পরিণাম-গুণান্তরপ্রাদুর্ভাবাৎ ॥

॥১৫॥২৮-৩॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) না, অর্থাৎ দুন্ধের যে বিনাশ বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না, যেহেতু দুন্ধের পরিণাম অথবা গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয় ।

ভাষ্য । পয়সঃ পরিণামো ন বিনাশ ইত্যেক আহ । পরিণামশ্চাবস্থিতস্য দ্রব্যস্য পূর্বধর্মনিবর্ত্তো ধর্মাস্তরোৎপত্তিরিতি । গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব ইত্যপার আহ । সতো দ্রব্যস্য পূর্বগুণনিবর্ত্তো গুণান্তরমুৎপদ্যত ইতি । স খল্বেক-পক্ষীভাব ইব ।

অনুবাদ । দুন্ধের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না, ইহা এক আচার্য্য বলেন । পরিণাম কিন্তু অবস্থিত দ্রব্যের পূর্বধর্মের নিবৃত্তি হইলে অগ্ন ধর্মের উৎপত্তি । গুণান্তরের প্রাদুর্ভাব হয়, ইহা অগ্ন আচার্য্য বলেন । বিদ্যমান দ্রব্যের পূর্বগুণের নিবৃত্তি হইলে অগ্ন গুণ উৎপন্ন হয় । তাহা একপক্ষীভাবের তুল্য, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দুইটি পক্ষ এক পক্ষ না হইলেও এক পক্ষের তুল্য ।

টিপ্পনী । পূর্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রে ক্ষণিকবাদীর যে সমাধান কথিত হইয়াছে, মহর্ষি পূর্ব-সূত্রের দ্বারা তাহার পরীহার করিয়াছেন । এখন সাংখ্যাদি সম্প্রদায় ঐ সমাধানের যে পরীহার (খণ্ডন) করিয়াছেন, তাহাই এই সূত্রের দ্বারা বলিয়া, পরসূত্রের দ্বারা ইহার খণ্ডন করিয়াছেন । সাংখ্যাদি সম্প্রদায় দুন্ধের বিনাশ এবং অবিদ্যমান দধির উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই । তাঁহাদিগের মধ্যে কেহ বলিয়াছেন যে, দুন্ধের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না । দুন্ধ হইতে দধি হইলে দুন্ধের ধ্বংস হয় না, দুন্ধ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বধর্মের নিবৃত্তি ও তাহাতে অগ্ন ধর্মের উৎপত্তি হয় । উহাই সেখানে দুন্ধের “পরিণাম” । কেহ বলিয়াছেন যে, দুন্ধের পরিণাম হয় না, কিন্তু তাহাতে অগ্ন গুণের প্রাদুর্ভাব হয় । দুন্ধ অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বগুণের নিবৃত্তি ও তাহাতে অগ্ন গুণের উৎপত্তি হয় । ইহারই নাম “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব” । ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “পরিণাম” ও “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব”কে দুইটি পক্ষরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা দুইটি পক্ষ থাকিলেও বিচার করিলে বুঝা যায়, ইহা এক পক্ষের তুল্য । তাৎপর্য্য এই যে, “পরিণাম” ও “গুণান্তরপ্রাদুর্ভাব” এই উভয় পক্ষেই দ্রব্য অবস্থিতই থাকে, দ্রব্যের বিনাশ হয় না । প্রথম পক্ষে দ্রব্যের পূর্বধর্মের তিরোভাব ও অগ্ন ধর্মের অভিব্যক্তি হয় । দ্বিতীয় পক্ষে পূর্ব-গুণের বিনাশ ও অগ্ন গুণের প্রাদুর্ভাব হয় । উভয় পক্ষেই সেই দ্রব্যের ধ্বংস না হওয়ায় উহা একই পক্ষের তুল্যই বলা যায় । সূত্ররূপে একই যুক্তির দ্বারা উহা নিরস্ত হইবে । মূলকথা, এই উভয়

পক্ষেই দুইয়ের বিনাশ ও অবিনাশমান দধির উৎপত্তি না হওয়ায় পূর্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রে দুইয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অসম্পাদককে যে দৃষ্টান্ত বলা হইয়াছে, তাহা বলাই যায় না । সুতরাং ক্ষণিকবাদীর ঐ সমাধান একেবারেই অসম্ভব ॥ ১৫ ॥

ভাষ্য । অত্র তু প্রতিষেধঃ —

অনুবাদ । এই উভয় পক্ষেই প্রতিষেধ (উত্তর) [বলিতেছেন]

**সূত্র । ব্যূহাস্তরাদ্ভব্যাস্তরোৎপত্তিদর্শনং পূর্বভব্য-
নিবৃত্তেরনুমানং ॥১৬॥২৮৭॥**

অনুবাদ । (উত্তর) “ব্যূহাস্তর”-প্রযুক্ত অর্থাৎ অবয়বের অন্তরূপ রচনা-প্রযুক্ত ভব্যাস্তরের উৎপত্তিদর্শন পূর্বভব্যের বিনাশের অনুমান (অনুমাপক) ।

ভাষ্য । সংমূর্ছনলক্ষণাদবয়বব্যূহাদ্ভব্যাস্তরে দ্বয়ুৎপত্তি গৃহমাণে পূর্বং পয়োভব্যমবয়ববিভাগেভ্যো নিবৃত্তমিত্যানুশীযতে, যথা মৃদবয়বানাং ব্যূহাস্তরাদ্ভব্যাস্তরে স্থাল্যমুৎপত্ত্যাং পূর্বং মূৎপিণ্ডভব্যং মৃদবয়ববিভাগেভ্যো নিবর্ত্তত ইতি । মৃদুচাবয়বাবয়ঃ পয়োদগ্নোর্নাশশেষনিরোধে নিবৃত্তয়ো ভব্যাস্তরোৎপাদো ঘটত ইতি ।

অনুবাদ । সংমূর্ছনরূপ অবয়বব্যূহজ্ঞা অর্থাৎ দুইয়ের অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জ্ঞা উৎপন্ন দধিরূপ ভব্যাস্তর গৃহমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে অবয়বসমূহের বিভাগ প্রযুক্ত দুইরূপ পূর্বভব্য বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমিত হয় । যেমন মৃত্তিকার অবয়বসমূহের অন্তরূপ ব্যূহ-জ্ঞা অর্থাৎ ঐ অবয়বসমূহের বিভাগের পরে পুনর্ব্বার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জ্ঞা ভব্যাস্তর স্থানী উৎপন্ন হইলে মৃত্তিকার অবয়বসমূহের বিভাগপ্রযুক্ত পিণ্ডাকার মৃত্তিকারূপ পূর্বভব্য বিনষ্ট হয় । কিন্তু দুই ও দধিতে মৃত্তিকার স্থায় অবয়বের স্বরূপ অর্থাৎ মূল পরমাণুর সম্বন্ধ থাকে । (কারণ) অশেষনিরোধ হইলে অর্থাৎ ভব্যের পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনষ্ট হইলে নিবৃত্তয় ভব্যাস্তরোৎপত্তি সম্ভব হয় না ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ভব্যের অবয়বের অন্তরূপ ব্যূহ-জ্ঞা ভব্যাস্তর উৎপন্ন হয়, উহা দেখিয়া সেখানে পূর্বভব্যের বিনাশের অনুমান করা যায় । ঐ ভব্যাস্তরোৎপত্তিদর্শন সেখানে পূর্বভব্য বিনাশের অনুমাপক । ভাষ্যকার প্রকৃতস্থলে মহর্ষির কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, দধিরূপ ভব্যাস্তর উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ হইলে

সেখানে হুঙ্কের অবয়বসমূহের বিভাগজ্ঞত সেই পূর্ক্জব্যা হুঙ্ক যে বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অন্তর্যমান দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন যে, গিণ্ডাকার মৃত্তিকা লইয়া স্থালী নির্মাণ করিলে, সেখানে ঐ গিণ্ডাকার মৃত্তিকার অবয়বগুলির বিভাগ হয়, তাহার পরে ঐ সকল অবয়বের পুনর্ব্যবহার অন্তরূপ ব্যুহ (সংযোগবিশেষ) হইলে তজ্জন্ত স্থালীনামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। সেখানে ঐ গিণ্ডাকার মৃত্তিকা থাকে না, উহার অবয়বসমূহের বিভাগজ্ঞত উহার বিনাশ হয়। এইরূপ দধির উৎপত্তিস্থলেও পূর্ক্জব্যা হুঙ্ক বিনষ্ট হয়। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা দধির উৎপত্তিস্থলে হুঙ্কের বিনাশ সমর্থন করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, হুঙ্ক ও দধিতে মৃত্তিকার ভ্রান্ত অবয়বের অম্বয় থাকে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, দধির উৎপত্তিস্থলে হুঙ্ক বিনষ্ট হইলেও যেমন মৃত্তিকানিশ্চিৎ স্থালীতে ঐ মৃত্তিকার মূল পরমাণুরূপ অবয়বের অম্বয় থাকে, স্থালী ও মৃত্তিকার মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় স্থালীতে উহার বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে, তদ্রূপ হুঙ্ক ও দধির মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় হুঙ্ক ও দধিতে সেই মূল পরমাণুর অম্বয় বা বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্যই থাকিবে। ভাষ্যকারের গূঢ় অভিসন্ধি এই যে, আমরা দধির উৎপত্তিস্থলে হুঙ্কের ধ্বংস স্বীকার করিলেও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ভ্রান্ত “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ মূল পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ স্বীকার করি না, একেবারে কারণের সর্বপ্রকার সম্বন্ধশূন্য (নিরম্বয়) দ্রব্যান্তরোৎপত্তি আমরা স্বীকার করি না। ভাষ্যকার ইহার হেতুরূপে শেষে বলিয়াছেন যে, দ্রব্যের “অশেষনিরোধ” অর্থাৎ পরমাণু পর্য্যন্ত সম্পূর্ণ বিনাশ হইলে নিরম্বয় দ্রব্যান্তরোৎপত্তি ঘটে না, অর্থাৎ তাহা সম্ভবই হয় না, আধার না থাকিলে কিছুই উৎপন্ন হইতে পারে না। বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে কোন বস্তুরই আধার থাকে না। সুতরাং ঐ মতে কোন বস্তুরই উৎপত্তি হইতে পারে না। মূলকথা, দধির উৎপত্তিস্থলে পূর্ক্জব্যা হুঙ্কের পরিণাম বা শুণ্যস্তর-প্রাপ্তি হইতে পারে না, হুঙ্কের বিনাশই হইয়া থাকে। সুতরাং হুঙ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বলা যাইতে পারে। কিন্তু উহার কারণের অন্তর্যমূলিক বলা যাইতে পারে না। কারণ, অল্প দ্রব্যের সহিত হুঙ্কের বিলক্ষণ-সংযোগ হইলে ক্রমে ঐ হুঙ্কের অবয়বগুলির বিভাগ হয়, উহা সেখানে হুঙ্ক ধ্বংসের কারণ। হুঙ্করূপ অবয়বের বিনাশ হইলে পাকজন্ত ঐ হুঙ্কের মূল পরমাণুসমূহে বিলক্ষণ রসাদি জন্মে, পরে সেই সমস্ত পরমাণুর দ্বারা ইদৃশ্যাদিক্রমে সেখানে দধিনামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। ঐ দ্রব্যাদিজনক ঐ সমস্ত অবয়বের পুনর্ব্যবহার যে বিলক্ষণ সংযোগ, উহাই সেখানে দধির অসমবাস্তি-কারণ। উহাই সেখানে হুঙ্কের অবয়বের “ব্যুহান্তর”। উহাকেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন “সংমূর্ছন”^১। “ব্যুহ” শব্দের দ্বারা নির্মাণ বা রচনা বুঝা যায়^২। অবয়বসমূহের বিলক্ষণ সংযোগরূপ আকৃতিই উহার ফলিতার্থ^৩। উহাই অন্তর্যব্যবহার অসমবাস্তি-কারণ। উহার ভেদ হইলে তজ্জন্ত দ্রব্যের ভেদ হইবেই। অতএব

১। দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আঙ্কিকের ৬৭ শ্লোকটোয় “মূচ্ছিতাবয়ব” শব্দের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন—“মূচ্ছিতা: পরস্পরং সংযুক্তা অবয়বা বস্ত”।

২। ব্যুহ: তাদ্ বলবিশ্বাসে নির্মাণে বৃদ্ধান্তর্যো:।—সেবিনী।

৩। দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে আকৃতিজনকহুঙ্কের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার আকৃতিকে অবয়বের “ব্যুহ” বলিয়াছেন।

দধির উৎপত্তিস্থলে ঐ বাহ বা আকৃতিৰ ভেদ হওয়ার দধিনামক জব্যাস্তরের উৎপত্তি স্বীকার্য। অস্তরাং সেখানে পূৰ্ব্বেজব্য হুৎথের বিনাশও স্বীকার্য। হুৎথের বিনাশ না হইলে সেখানে জব্যাস্তরের উৎপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, হুৎথ বিদ্যমান থাকিলে উহা সেখানে দধির উৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয়। কিন্তু দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন উহার দ্বারা সেখানে পূৰ্ব্বেজব্য হুৎথের বিনাশ অনুমানসিদ্ধও হয়। বস্তুতঃ হুৎথের বিনাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও বাহারা তাহা মানিবেন না, তাঁহাদিগের অন্তাই মহৰ্ষি এখানে উহার অনুমান বা যুক্তি বলিয়াছেন ॥ ১৬ ॥

ভাষ্য। অভ্যনুজ্ঞায় চ নিক্কারণং ক্ষীরবিনাশং দধ্যুৎপাদঞ্চ প্রতিষেধ উচ্যতে—

অনুবাদ। হুৎথের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিকে নিক্কারণ স্বীকার করিয়াও (মহৰ্ষি) প্রতিষেধ বলিতেছেন—

সূত্র। ক্চিদ্‌বিনাশকারণানুপলব্ধেঃ ক্চিচ্চোপ-
লব্ধেরনেকান্তঃ ॥১৭॥২৮৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) কোন স্থলে বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ এবং কোন স্থলে বিনাশের কারণের উপলব্ধিবশতঃ (পূৰ্ব্বোক্ত দৃষ্টান্ত) একান্ত (নিয়ত) নহে।

ভাষ্য। ক্ষীরদধিবিক্কারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনাং মিত্তি বায়মেকান্ত ইতি। কস্মাৎ ? হেতুভাবাৎ, নাত্র হেতুরস্তি। অকারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাদিব্যক্তীনাং ক্ষীরদধিবৎ, ন পুনর্যথা বিনাশকারণ-ভাবাৎ কুন্তস্য বিনাশ উৎপত্তিকারণভাবাচ্চ উৎপত্তিরেবং স্ফটিকাদিব্যক্তীনাং বিনাশোৎপত্তিকারণভাবাদবিনাশোৎপত্তিভাব ইতি। নিরধিষ্ঠানঞ্চ দৃষ্টান্তবচনং। গৃহমাণয়োৰ্বিনাশোৎপাদয়োঃ স্ফটিকাদিষু শ্রাদয়-মাশ্রয়বান্ দৃষ্টান্তঃ ক্ষীরবিনাশকারণানুপলব্ধিবৎ দধ্যুৎপত্তিকারণানুপ-লব্ধিবচেতি, তৌ তু ন গৃহ্যেতে, তস্মামিরিধিষ্ঠানোহয়ং দৃষ্টান্ত ইতি। অভ্যনুজ্ঞায় চ স্ফটিকসোৎপাদবিনাশৌ যোহত্র সাধক-স্তস্যাভ্যনুজ্ঞানাদপ্রতিষেধঃ। কুন্তবন্ নিক্কারণৌ বিনাশোৎপাদৌ স্ফটিকাदीनामित्यভ্যনুজ্ঞেয়োহয়ং দৃষ্টান্তঃ, প্রতিষেদ্ধুমশক্যত্বাৎ। ক্ষীরদধি-

বস্তু নিষ্কারণে বিনাশোৎপাদাবিতি শক্যোহয়ং প্রতিষেদ্ধুং ; কারণতো বিনাশোৎপত্তির্দর্শনাৎ । ক্ষীরদগ্নৌর্বিনাশোৎপত্তৌ পশ্চাতা তৎকারণমনু-
মেয়ং । কার্যালিঙ্গং হি কারণমিতি । উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি ।

অনুবাদ । স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুষ্ক ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিষ্কারণ, ইহা একান্ত নহে অর্থাৎ ঐরূপ দৃষ্টান্ত নিয়ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) হেতুর অভাবপ্রযুক্ত ;—এই বিষয়ে হেতু নাই । (কোন বিষয়ে হেতু নাই, তাহা বলিতেছেন) স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুষ্ক ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিষ্কারণ, কিন্তু যেমন বিনাশের কারণ থাকায় কুস্তের বিনাশ হয়, এবং উৎপত্তির কারণ থাকায় কুস্তের উৎপত্তি হয়, এইরূপ স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের সম্ভাব্যপ্রযুক্ত বিনাশ ও উৎপত্তি হয়, ইহা নহে ।

পরন্তু দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয় । বিশদার্থ এই যে, স্ফটিকাদি দ্রব্যে বিনাশ ও উৎপত্তি গৃহ্যমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে “দুষ্কের বিনাশের কারণের অনুপলব্ধির স্থায়” এবং “দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধির স্থায়” এই দৃষ্টান্ত আশ্রয়বিশিষ্ট হয়, কিন্তু (স্ফটিকাদি দ্রব্যে) সেই বিনাশ ও উৎপত্তি প্রত্যক্ষ হয় না, অতএব এই দৃষ্টান্ত নিরাশ্রয় অর্থাৎ উহার আশ্রয়-ধর্ম্মাই নাই । সুতরাং উহা দৃষ্টান্তই হইতে পারে না ।

পরন্তু স্ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিয়া, এই বিষয়ে বাহ্য সাধক অর্থাৎ দৃষ্টান্ত, তাহার স্বীকারপ্রযুক্ত প্রতিষেধ হয় না । বিশদার্থ এই যে, “স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিষ্কারণ নহে, অর্থাৎ তাহারও কারণ আছে, এই দৃষ্টান্তই স্বীকার্য । কারণ, (উহা) প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না । কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, দুষ্ক ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিষ্কারণ, এই দৃষ্টান্ত প্রতিষেধ করিতে পারা যায়, যেহেতু কারণ-জন্তাই বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায় । দুষ্ক ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তি দর্শন করতঃ তাহার কারণ অনুমেয়, যেহেতু কারণ কার্য-লিঙ্গ, অর্থাৎ “কার্যদ্বারা অনুমেয় । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইল ।

টিপ্পনী । মহর্ষি, দুষ্কের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অনুপলব্ধি নাই, অনুমান দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, সুতরাং উহার কারণ আছে, এই সিদ্ধান্ত বলিয়া, পূর্বোক্ত জরোদশ সূত্রোক্ত ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিয়া, তাহার মতের খণ্ডন করিয়াছেন । এখন ঐ দুষ্কের বিনাশ ও

দধির উৎপত্তির কোন কারণ নাই—উহা নিকারণ, ইহা স্বীকার করিয়াও ক্ষণিকবাদীর মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকবাদীর ঐ দৃষ্টান্তও একান্ত নহে। অর্থাৎ ক্ষটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ আছে কি না, ইহা বুঝিতে যে, তাহার কথিত ঐ দৃষ্টান্তই গ্রহণ করিতে হইবে, ইহার নিয়ম নাই। কারণ, যেখানে বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়, এমন দৃষ্টান্তও আছে। কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ প্রত্যক্ষ করা যায়। সেই কারণ জন্তই কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তি হইয়া থাকে, ইহা সর্বসিদ্ধ। সুতরাং প্রতিক্ষণে ক্ষটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি স্বীকার করিলে কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা তাহারও কারণ আবশ্যক ; কারণ ব্যতীত তাহা হইতে পারে না, ইহাও বলিতে পারি। কারণ, প্রতিক্ষণে ক্ষটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, হৃৎ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিকারণ, কিন্তু কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা সকারণ নহে, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই। কেবল দৃষ্টান্ত মাত্র উভয় পক্ষেই আছে।

ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিবার জন্ত নিজে আরও বলিয়াছেন যে, ঐ দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয়। তাৎপর্য এই যে, কোন ধর্ম্মকে আশ্রয় করিয়াই তাহার সমান ধর্ম্মবিশিষ্ট পদার্থ দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে। প্রকৃতস্থলে প্রতিক্ষণে ক্ষটিকের বিনাশ ও উৎপত্তিই ক্ষণিকবাদীর অভিমত ধর্ম্ম, তাহার সমান-ধর্ম্মতাবশতঃ হৃৎের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি দৃষ্টান্ত হইবে। কিন্তু পূর্বোক্ত ঐ ধর্ম্ম প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অথ কোন প্রমাণসিদ্ধও নহে, সুতরাং আশ্রয় অসিদ্ধ হওয়ায় ক্ষণিকবাদীর কথিত ঐ দৃষ্টান্ত দৃষ্টান্তই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, ক্ষটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে তাহার সাধক কোন দৃষ্টান্ত অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আর ক্ষণিকবাদী ক্ষটিকাদির ঐ উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের প্রতিবেদন করিতে পারিবেন না। তাৎপর্য এই যে, ক্ষটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি কুস্তের বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা সকারণ, এইরূপ দৃষ্টান্তই অবশ্য স্বীকার্য; কারণ, উহা প্রতিবেদন করিতে পারা যায় না। সর্বত্র কারণজন্তই বস্তুর বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। সুতরাং ক্ষটিকাদির বিনাশ ও উৎপত্তি, হৃৎ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির দ্বারা নিকারণ, এইরূপ দৃষ্টান্ত স্বীকার করা যায় না। হৃৎের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ প্রত্যক্ষসিদ্ধ কার্যের দ্বারা তাহার কারণের অনুমান করিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্যই জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণ কার্যলিপ্ত, অর্থাৎ কার্য দ্বারা অপ্ৰত্যক্ষ কারণ অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্বোক্ত চতুর্দশ সূত্র ও তাহার ভাষ্যেও এইরূপ যুক্তির দ্বারা ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডিত হইয়াছে। কলকথা, প্রতিক্ষণেই যে ক্ষটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি হইবে, তাহার কারণ নাই। কারণের অভাবে তাহা হইতে পারে না। প্রতিক্ষণে ঐরূপ বিনাশ ও উৎপত্তির প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে অথ কোন প্রমাণও নাই, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমানও সম্ভব নহে। হৃৎের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং তদ্বারা তাহার কারণের অনুমান হয়,—

উহা নিষ্কারণ নহে। মূল কথা, বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, ইহা কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্বোক্ত একাদশ সূত্রে বলা হইয়াছে। এবং পূর্বোক্ত ষাটশ সূত্রে বস্তুমাত্র যে ক্ষণিক হইতেই পারে না, এ বিষয়ে প্রমাণও প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন স্মার্তাচার্য্য উদ্যোক্তকরের সময়ে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের বিশেষরূপ অভ্যাস হওয়ায় তিনি পূর্বোক্ত চতুর্দশ সূত্রের বার্তিকে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব পক্ষে নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথার উল্লেখপূর্বক বিস্তৃত বিচার দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণ ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য সূক্ষ্ম যুক্তির উদ্ভাবন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের কথা এই যে, বস্তু ক্ষণিক না হইলে তাহা কোন কার্যাজনক হইতে পারে না। সুতরাং যাহা সৎ, তাহা সমস্তই ক্ষণিক। কারণ, “সৎ” বলিতে অর্থক্রিয়াকারী। যাহা অর্থক্রিয়া অর্থাৎ কোন প্রয়োজন নির্বাহ করে অর্থাৎ যাহা কোন কার্যের জনক, তাহাকে বলে অর্থক্রিয়াকারী। অর্থক্রিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কোন কার্যাজনকত্বই বস্তুর সত্ত্ব। যাহা কোন কার্যের জনক হয় না, তাহা “সৎ” নহে, যেমন নরশৃঙ্গাদি। ঐ অর্থক্রিয়াকারিত্ব ক্রম অথবা যোগপদের ব্যাপ্য। অর্থাৎ যাহা কোন কার্যাকারী হইবে, তাহা ক্রমকারী অথবা যুগপৎকারী হইবে। যেমন বীজ অঙ্কুরের জনক, বীজে অঙ্কুর নামক কার্যাকারিত্ব থাকায় উহা “সৎ”। সুতরাং বীজ ক্রমে—কালবিলম্বে অঙ্কুর জন্মাইবে, অথবা যুগপৎ সমস্ত অঙ্কুর জন্মাইবে। অর্থাৎ বীজে ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব থাকিবে। নচেৎ বীজে অঙ্কুরজনকত্ব থাকিতে পারে না। ঐ ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব ভিন্ন তৃতীয় আর কোন প্রকার নাই—যেভাবে বীজাদি সম্পদার্থ অঙ্কুরাদির কারণ হইতে পারে। এখন যদি বীজকে ক্ষণমাত্র-স্থায়ী স্বীকার করা না যায়, বীজ যদি স্থির পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অঙ্কুর-জনক হইতে পারে না। কারণ, বীজ স্থির পদার্থ হইলে গৃহস্থিত বীজ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের কোন ভেদ না থাকায় গৃহস্থিত বীজ হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। অঙ্কুরের প্রতি বীজস্বরূপে বীজ কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজত্ব থাকায় তাহাও অঙ্কুর জন্মায় না কেন? যদি বল যে, মৃত্তিকা ও জলাদি সমস্ত সহকারী কারণ উপস্থিত হইলেই বীজ অঙ্কুর জন্মায়, সুতরাং বীজে ক্রমকারিত্বই আছে। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ স্থির বীজ কি অঙ্কুর জননে সমর্থ? অথবা অসমর্থ? যদি উহা স্বভাবতঃই অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, তাহা হইলে উহা সর্বত্র সর্বদাই অঙ্কুর জন্মাইবে। যে বস্তু সর্বদাই যে কার্য জন্মাইতে সমর্থ, সে বস্তু ক্রমশঃ কালবিলম্বে ঐ কার্য জন্মাইবে কেন? পশ্চৎ স্থির বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হইলে ক্ষেত্রস্থ বীজ যেমন অঙ্কুর জন্মায়, তদ্রূপ ঐ বীজই গৃহে থাকা কালে কেন অঙ্কুর জন্মায় না? আর যদি স্থির বীজ অঙ্কুর জননে অসমর্থই হয়, তবে তাহা ক্রমে কালবিলম্বেও অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। যাহা অসমর্থ, যে কার্যজননে যাহার সামর্থ্যই নাই, তাহা সহকারী লাভ করিলেও সে কার্য জন্মাইতে পারে না। যেমন শিলাখণ্ড কোন কালেই অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। মৃত্তিকা ও জলাদি ক্রমিক সহকারী কারণগুলি লাভ করিলেই বীজ অঙ্কুরজননে সমর্থ হয়, ইহা বলিলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ সহকারী কারণগুলি কি বীজে

কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে? অথবা শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না? যদি বল, শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, তাহা হইলে ঐ শক্তিবিশেষই অঙ্কুরের কারণ হইবে। বীজের অঙ্কুর-কারণত্ব থাকিবে না। কারণ, সহকারী কারণজ্ঞাত ঐ শক্তিবিশেষ জন্মিলেই অঙ্কুর জন্মে। উহার অভাবে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ “অবয়” ও “বাতিরেকে”র নিশ্চয়বশতঃ ঐ শক্তিবিশেষেরই অঙ্কুরজনকত্ব সিদ্ধ হয়। যদি বল, সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে না। তাহা হইলে অঙ্কুরকার্যে উহার অপেক্ষণীয় নহে। কারণ, যাহারা অঙ্কুরজননে কিছুই করে না, তাহারা অঙ্কুরের নিমিত্ত হইতে পারে না। পরন্তু সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তিবিশেষই উৎপন্ন করে, এই পক্ষে ঐ শক্তিবিশেষ আবার অত্র কোন শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে কি না, ইহা বক্তব্য। যদি বল, অত্র শক্তিবিশেষকে উৎপন্ন করে, তাহা হইলে পূর্বোক্ত দোষ অনিবার্য। কারণ, তাহা হইলে সেই অপর শক্তিবিশেষই অঙ্কুরকার্যে কারণ হওয়ায় বীজ অঙ্কুরের কারণ হইবে না। পরন্তু ঐ শক্তিবিশেষ-জ্ঞাত অপর শক্তিবিশেষ, তজ্জাত আবার অপর শক্তিবিশেষ, এইরূপে অনন্ত শক্তির উৎপত্তি স্বীকারে অপ্রামাণিক অনবস্থা-দোষ অনিবার্য হইবে। যদি বল যে, প্রত্যেক কারণই কার্যাজননে সমর্থ, নচেৎ তাহাদিগকে কারণই বলা যায় না। কারণত্বই কারণের সামর্থ্য বা শক্তি, উহা ভিন্ন আর কোন শক্তি-পদার্থ কারণে নাই। কিন্তু কোন একটি কারণের দ্বারা কার্য জন্মে না, সমস্ত কারণ মিলিত হইলেই তদ্বারা কার্য জন্মে, ইহা কার্যের স্বভাব। স্তত্রাং মৃত্তিকা ও জলাদি সহকারী কারণ ব্যতীত কেবল বীজের দ্বারা অঙ্কুর জন্মে না। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহা যে কার্যের কারণ হইবে, তাহা সেই কার্যের স্বভাবের অধীন হইতে পারে না। তাহা হইলে তাহার কারণত্বই থাকে না। কার্যই কারণের স্বভাবের অধীন, কারণ কার্যের স্বভাবের অধীন নহে। যদি বল যে, কারণেরই স্বভাব এই যে, তাহা সহসা কার্য জন্মায় না, কিন্তু ক্রমে কালবিলম্বে কার্য জন্মায়। কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে কোন সময় কার্য জন্মিবে, ইহা নিশ্চয় করা গেল না। পরন্তু যদি কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষা করিয়াই, কার্যজনকত্ব কারণের স্বভাব হয়, তাহা হইলে কোন কার্যজননকালেও উক্ত স্বভাবের অনুবর্তন হওয়ায় তখন আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, এইরূপে সেই সকল ক্ষণ অভীত হইলে আরও কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষণীয় হইবে, স্তত্রাং কোন কালেই কার্য জন্মিতে পারিবে না। কারণ, উহা কোন সময় হইতে কত কাল অপেক্ষা করিয়া কার্য জন্মায়, ইহা স্থির করিয়া বলিতে না পারিলে তাহার পূর্বোক্তরূপ স্বভাব নির্ণয় করা যায় না। সহকারী কারণগুলি সমস্ত উপস্থিত হইলেই কারণ কার্য জন্মায়, উহাই কারণের স্বভাব, ইহাও বলা যায় না। কারণ, কে সহকারী কারণ, আর কে মুখ্য কারণ, ইহা কিরূপে বুঝিব? যাহা অত্র কারণের সাহায্য করে, তাহাই সহকারী কারণ, ইহা বলিলে ঐ সাহায্য কি, তাহা বলা আবশ্যক। মৃত্তিকা ও জলাদি বীজের যে শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, উহাই সেখানে সাহায্য, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ মৃত্তিকাদি অঙ্কুরের কারণ হয় না, ঐ শক্তিবিশেষই কারণ হয়, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। পরন্তু বীজ সহকারী কারণগুলির সহিত

মিলিত হইয়াই অঙ্কুর জন্মায়, ইহা তাহার স্বভাব হইলে ঐ স্বভাববশতঃ কখনও সহকারী কারণ-
গুলিকে ভাগ করিবে না, উহারা পলায়ন করিতে গেলেও স্বভাববশতঃ উহাদিগকে ধরিয়া লইয়া
আসিয়া অঙ্কুর জন্মাইবে। কারণ, স্বভাবের বিপর্যয় হইতে পারে না, বিপর্যয় বা ধ্বংস হইলে তাহাকে
স্বভাবই বলা যায় না। মূল কথা, সহকারী কারণ বলিয়া কোন কারণ হইতেই পারে না। বীজই
অঙ্কুরের কারণ, কিন্তু উহা বীজস্বরূপে অঙ্কুরের কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজত্ব থাকায়
তাহা হইতেও অঙ্কুর জন্মিতে পারে। এজন্য বীজবিশেষে জাতিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে।
ঐ জাতিবিশেষের নাম “কুর্কজপত্র”। বীজ ঐরূপেই অঙ্কুরের কারণ, বীজস্বরূপে কারণ
নহে। যে বীজ হইতে অঙ্কুর জন্মে, তাহাতেই ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্কজপত্র) আছে,
গৃহস্থিত বীজে উহা নাই, সুতরাং তাহা ঐ জাতিবিশিষ্ট না হওয়ায় অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না,
তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে। বীজে ঐরূপ জাতিবিশেষ স্বীকার্য হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির
পূর্বক্ষণবর্তী বীজেই তাহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্বপূর্বক্ষণবর্তী
এবং তৎপূর্বকালবর্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ (অঙ্কুরকুর্কজপত্র) থাকিলে পূর্বেও অঙ্কুরের
কারণ থাকায় অঙ্কুরোৎপত্তি অনিবার্য্য হয়। যে ক্ষণে অঙ্কুর জন্মে, তাহার পূর্বপূর্বক্ষণ হইতে
পূর্বক্ষণ পর্য্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে তাহা ঐ জাতিবিশেষবিশিষ্ট বলিয়া পূর্বেও অঙ্কুর
জন্মাইতে পারে। সুতরাং অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বক্ষণবর্তী বীজেই ঐ জাতিবিশেষ
স্বীকার্য্য। তৎপূর্ববর্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ না থাকায় তাহা অঙ্কুরের কারণই নহে; সুতরাং
পূর্বে অঙ্কুর জন্মে না। তাহা হইলে অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিতপূর্বক্ষণবর্তী বীজ তাহার
অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ হইতে বিজাতীয় ভিন্ন, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইল। কারণ,
দ্বিক্ষণস্থায়ী একই বীজ ঐ জাতিবিশিষ্ট হইলে ঐ দুই ক্ষণেই অঙ্কুরের কারণ থাকে। ঐ একই
বীজে পূর্বক্ষণে ঐ জাতিবিশেষ থাকে না, দ্বিতীয় ক্ষণেই ঐ জাতিবিশেষ থাকে, ইহা কখনই হইতে
পারে না। সুতরাং একই বীজ দ্বিক্ষণস্থায়ী নহে; বীজমাত্রই একক্ষণমাত্রস্থায়ী ক্ষণিক,
ইহা সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ তাহার পূর্বক্ষণে ছিল না,
উহা তাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ হইতে পরক্ষণেই জন্মিয়াছে, এবং তাহার পরক্ষণেই
অঙ্কুর জন্মাইয়া বিনষ্ট হইয়াছে। বীজ হইতে প্রতিক্ষণে বীজের উৎপত্তির প্রবাহ চলিতেছে,
উহার মধ্যে যে ক্ষণে সেই বিজাতীয় (পূর্বোক্ত জাতিবিশেষবিশিষ্ট) বীজটি জন্মে, তাহার
পরক্ষণেই তজ্জন্ম একটি অঙ্কুর জন্মে। এইরূপে একই ক্ষেত্রে ক্রমশঃ ঐ বিজাতীয় নানা বীজ
জন্মিলে পরক্ষণে তাহা হইতে নানা অঙ্কুর জন্মে এবং ক্রমশঃ বহু ক্ষেত্রে ঐরূপ বহু বীজ হইতে
বহু অঙ্কুর জন্মে। পূর্বোক্তরূপ বিজাতীয় বীজই যখন অঙ্কুরের কারণ, তখন উহা সকল সময়ে
না থাকায় সকল সময়ে অঙ্কুর জন্মিতে পারে না, এবং ক্রমশঃ ঐ সমস্ত বিজাতীয় বীজের উৎপত্তি
হওয়ায় ক্রমশঃই উহারা সমস্ত অঙ্কুর জন্মায়। সুতরাং বীজ ক্ষণিক বা ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থ
হইলেই তাহার ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয়। পূর্বেই বলিয়াছি যে, যাহা কোন কার্য্যের কারণ হইবে,
তাহা ক্রমকারী হইবে, অথবা যুগপৎকারী হইবে। কিন্তু বীজ স্থির পদার্থ হইলে তাহা ক্রমকারী

হইতে পারে না, অর্থাৎ তাহা ক্রমশঃ কালবিলম্বে অল্প জন্মাইবে, ইহার কোন যুক্তি নাই। কারণ, গৃহস্থিত ও ক্ষেত্রস্থিত একই বীজ হইলে অথবা অল্পরোংপত্তির পূর্ব পূর্ব ক্ষণ হইতে তাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণ পর্য্যন্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে পূর্বেও তাহা অল্প জন্মাইতে পারে। সহকারী কারণ কল্পনা করিয়া ঐ বীজের ক্রমকারিত্বের উপপাদন করা যায় না, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। এইরূপ বীজের যুগপৎকারিত্বও সম্ভব হয় না। কারণ, বীজ একই সময়ে সমস্ত অল্প জন্মায় না, অথবা তাহার অত্যাশ্রয় সমস্ত কার্য্য জন্মায় না, ইহা সর্বসিদ্ধ। বীজের একই সময়ে সমস্ত কার্য্যজনন স্বভাব থাকিলে চিরকালই ঐ স্বভাব থাকিবে, সুতরাং ঐরূপ স্বভাব স্বীকার করিলে পুনঃ পুনঃ বীজের সমস্ত কার্য্য জন্মিতে পারে, তাহার বাধক কিছুই নাই। ফল কথা, বীজের যুগপৎকারিত্বও কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না, উহা অসম্ভব। বীজকে স্থির পদার্থ বলিলে যখন তাহার ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব, এই উভয়ই অসম্ভব, তখন তাহার “অর্গক্রিয়াকারিত্ব” অর্থাৎ কার্য্যজনকত্ব থাকে না। সুতরাং বীজ “সৎ” পদার্থ হইতে পারে না। কারণ, অর্গক্রিয়াকারিত্বই সত্ত্ব, ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব উহার ব্যাপক পদার্থ। ব্যাপক পদার্থ না থাকিলে তাহার অভাবের দ্বারা ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অনুমানসিদ্ধ হয়। যেমন বহিঃ ব্যাপক, ধূম তাহার ব্যাপ্য; বহিঃ না থাকিলে সেখানে ধূম থাকে না, বহির অভাবের দ্বারা ধূমের অভাব অনুমান সিদ্ধ হয়। এইরূপ বীজ স্থির পদার্থ হইলে তাহাতে ক্রমকারিত্ব এবং যুগপৎকারিত্ব, এই ইন্দ্রিয়েরই অভাব থাকায় তদ্বারা তাহাতে অর্গক্রিয়াকারিত্বরূপ “সৎ”র অভাব অনুমান সিদ্ধ হইবে। তাহা হইলে বীজ “সৎ” নহে, উহা “অসৎ”, এই অপসিদ্ধান্ত স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু বীজ ক্ষণিক পদার্থ হইলে তাহা পূর্বোক্তরূপে ক্রমে অল্প জন্মাইতে পারায় ক্রমকারী হইতে পারে। সুতরাং তাহাতে অর্গক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্ত্বের বাধা হয় না। অতএব বীজ ক্ষণিক, ইহাই স্বীকার্য্য। বীজের ন্যায় “সৎ” পদার্থ মাত্রই ক্ষণিক। কারণ, “সৎ” পদার্থ মাত্রই কোন না কোন কার্য্যের জনক, নচেৎ তাহাকে “সৎ”ই বলা যায় না। সৎ পদার্থ মাত্রই ক্ষণিক না হইলে পূর্বোক্ত যুক্তিতে তাহা কোন কার্য্যের জনক হইতে পারে না, স্থির পদার্থে ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং “বীজাদিকং সর্বং ক্ষণিকং স্বভাৎ” এইরূপে অনুমানের দ্বারা বীজাদি সৎ পদার্থমাত্রেরই ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয়। ক্ষণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ অনুমানই প্রমাণ, উহা নিশ্চয় নহে। বৌদ্ধমহাদার্শনিক জ্ঞানশ্রী “যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা জলধরঃ সমুদ্রশ্চ ভাবা অমৌ” ইত্যাদি কারিকার দ্বারা উহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। বীজাদি সৎ পদার্থমাত্রের ক্ষণিকত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে প্রতিক্ষেপে উহাদিগের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিতেই হইবে। সুতরাং পূর্বক্ষেপে উৎপন্ন বীজই পরক্ষেপে অপর বীজ উৎপন্ন করিয়া পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়। প্রতিক্ষেপে বীজের উৎপত্তি ও বিনাশে উহার পূর্বক্ষণোৎপন্ন বীজকেই কারণ বলিতে হইবে।

পূর্বোক্তরূপে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের সমর্থিত ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বৈদিক দার্শনিকগণ নানা গ্রন্থে বহু বিচারপূর্বক বহু কথা বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের প্রথম কথা এই যে, বীজাদি সকল পদার্থ ক্ষণিক হইলে প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যেমন কোন বীজকে

পূর্বে দেখিয়া পরে আবার দেখিলে তখন “সেই এই বীজ” এইরূপে যে প্রত্যক্ষ হয়, তাহা সেখানে বীজের “প্রত্যভিজ্ঞা” নামক প্রত্যক্ষবিশেষ। উহার দ্বারা বুঝা যায়, পূর্বদৃষ্ট সেই বীজই পরজাত ঐ প্রত্যক্ষে বিষয় হইয়াছে। উহা পূর্বাপরকালস্থায়ী একই বীজ। প্রতিক্ষণে বীজের বিনাশ হইলে পূর্বদৃষ্ট সেই বীজ বহু পূর্বেই বিনষ্ট হওয়ায় “সেই এই বীজ” এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু ঐরূপ প্রত্যক্ষ সকলেরই হইয়া থাকে। বৌদ্ধসম্প্রদায়ও ঐরূপ প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং বীজের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষ-বাহিত হওয়ায় উহা অসম্ভব হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণ পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞার উপপাদন করিতেও বহু কথা বলিয়াছেন। প্রথম কথা এই যে, প্রতিক্ষণে বীজাদি বিনষ্ট হইলেও সেই ক্ষণে তাহার সজাতীয় অপর বীজাদির উৎপত্তি হইতেছে; সুতরাং পূর্বদৃষ্ট বীজাদি না থাকিলেও তাহার সজাতীয় বীজাদি বিষয়েই পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে। যেমন পূর্বদৃষ্ট দীপশিখা বিনষ্ট হইলেও প্রদীপের অল্প শিখা দেখিলে “সেই এই দীপশিখা” এইরূপ সজাতীয় শিখা বিষয়েই প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। এইরূপ বহু স্থলেই সজাতীয় বিষয়ে পূর্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। এতদুত্তরে স্থিরবাদী বৈদিক দার্শনিকদিগের কথা এই যে, বহু স্থলে সজাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিজ্ঞা জন্মে, সন্দেহ নাই। কিন্তু বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে সর্বত্রই সজাতীয় বিষয়ে প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিতে হয়, মুখ্য প্রত্যভিজ্ঞা কোন স্থলেই হইতে পারে না। পরন্তু পূর্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ ব্যতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না, এবং এক আত্মার দৃষ্ট বস্তুতেও অল্প আত্মা স্মরণ ও প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। কিন্তু বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে যখন ঐ সংস্কার ও তজ্জন্ম স্মরণের কর্তা আত্মাও ক্ষণিক, তখন সেই পূর্বদৃষ্ট আত্মা ও তাহার পূর্বজাত সেই সংস্কার, দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায় কোনরূপেই ঐ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। যে আত্মা পূর্বে সেই বস্তু দেখিয়া তদ্বিষয়ে সংস্কার লাভ করিয়াছিল, সেই আত্মা ও তাহার সেই সংস্কার না থাকিলে আবার তদ্বিষয়ে বা তাহার সজাতীয় বিষয়ে স্মরণাদি কিরূপে হইবে? পরন্তু একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে আত্মার জন্ম, তাহার বস্তু দর্শন ও তদ্বিষয়ে সংস্কারের উৎপত্তি হইতেই পারে না। কারণ, কার্য ও কারণ একই সময়ে জন্মিতে পারে না। সুতরাং ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কার্য-কারণ ভাবই হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথা এই যে, বীজাদি ব্যক্তি প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলেও তাহাদিগের “সম্ভূতান” থাকে। প্রতিক্ষণে জায়মান এক একটি বস্তুর নাম “সম্ভূতানী”। এবং জায়মান ঐ বস্তুর প্রবাহের নাম “সম্ভূতান”। এইরূপ প্রতিক্ষণে আত্মার সম্ভূতানীর বিনাশ হইলেও বস্তুতঃ তাহার সম্ভূতানী আত্মা, তাহা প্রত্যভিজ্ঞাকালেও আছে, তখন তাহার সংস্কার-সম্ভূতানও আছে। কারণ, সম্ভূতানীর বিনাশ হইলেও সম্ভূতানের অস্তিত্ব থাকে। এতদুত্তরে বৈদিক দার্শনিকগণের প্রথম কথা এই যে, বৌদ্ধদম্বত ঐ সম্ভূতানের স্বরূপ ব্যাখ্যাই হইতে পারে না। কারণ, ঐ “সম্ভূতান” কি উহার অন্তর্গত প্রত্যেক “সম্ভূতানী” হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থ? অথবা অভিন্ন পদার্থ? ইহা জিজ্ঞাস্য। অভিন্ন হইলে প্রত্যেক “সম্ভূতানী”র স্মার

ঐ “সত্ত্বান”রও প্রতিক্ষেপে বিনাশ হওয়ায় পূর্বপ্রদর্শিত স্বরণের অনুপপত্তি দোষ অনিবার্য। আর যদি ঐ “সত্ত্বান” কোন অতিরিক্ত পদার্থই হয়, তাহা হইলে উহার স্বরূপ বলা আবশ্যক। যদি উহা পূর্বাপরকাল স্থায়ী একই পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। সুতরাং বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। পরন্তু স্বরণাদির উপপত্তির জন্ত পূর্বাপরকাল-স্থায়ী কোন “সত্ত্বান”কে আত্মা বলিয়া উহার নিত্যত্ব স্বীকার করিতে হইলে উহা বেদসিদ্ধ নিত্য আত্মাই নামান্তর হইবে। ফলকথা, বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কোন প্রকারেই পূর্বোক্তরূপ সর্বসম্মত প্রত্যভিজ্ঞা ও স্বরণের উপপত্তি হইতেই পারে না। বৌদ্ধ সম্প্রদায় সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ স্বীকার করিয়া পূর্বোক্ত “সত্ত্বানী” হইতে “সত্ত্বানে”র ভেদই স্বীকার করিয়াছেন এবং প্রত্যেক দেহে পৃথক পৃথক “সত্ত্বান” বিশেষ স্বীকার করিয়া ও পূর্বতন “সত্ত্বানী”র সংস্কারের সংক্রম স্বীকার করিয়া স্বরণাদির উপপাদন করিয়াছেন। তাঁহারা ইহাও বলিয়াছেন যে, যেমন কার্পাসবীজকে লাক্ষারসসিক্ত করিয়া, ঐ বীজ বপন করিলে অঙ্কুরাদি-পল্পস্পর্শায় সেই বৃক্ষজাত কার্পাস রক্তবর্ণই হয়, ওজপ বিজ্ঞানসত্ত্বানরূপ আত্মাতেও পূর্ব পূর্ব সত্ত্বানীর সংস্কার সংক্রান্ত হইতে পারে। তাঁহারা এইরূপ আরও দৃষ্টান্ত দ্বারা নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। মাধবাচার্য্য “সর্বদর্শন-সংগ্রহে” “আহিত দর্শনে”র প্রারম্ভে তাঁহাদিগের ঐরূপ সমাধানের এবং “যস্মিন্লেবহি সত্ত্বানে” ইত্যাদি বৌদ্ধ কারিকার উল্লেখ করিয়া জৈন-মতানুসারে উহার সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন। জৈন গ্রন্থ “প্রমাণনয়-তত্ত্বালোকালঙ্কারে”র ৫৫শ স্তবের টীকায় জৈন দার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্যও উক্ত কারিকা উদ্ধৃত করিয়া, বিস্তৃত বিচার-পূর্বক ঐ সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতিও পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ পূর্বক প্রকৃত স্থলে উহার অসংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কার্পাসবীজকে লাক্ষারস দ্বারা সিক্ত করিলে উহার মূলপরমাণুতে রক্ত রূপের উৎপত্তি হওয়ায় অঙ্কুরাদিক্রমে রক্তরূপের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া, সেই বৃক্ষজাত কার্পাসেও রক্তরূপের উৎপত্তি সমর্থন করা যাইতে পারে। কিন্তু যাহারা পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন অবয়বী স্বীকার করেন নাই, এবং ঐ পরমাণু-পুঞ্জও যাহাদিগের মতে ক্ষণিক, তাহাদিগের মতে ঐরূপ স্থলে কার্পাসে রক্ত রূপের উৎপত্তি কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। পরন্তু পূর্বতন বিজ্ঞানগত সংস্কার পরবর্তী বিজ্ঞানে কিরূপে সংক্রান্ত হইবে, এই সংক্রমই বা কি, ইহাও বিচার করা আবশ্যক। অনন্ত বিজ্ঞানের দ্বারা পর পর বিজ্ঞানে অনন্ত সংস্কারের উৎপত্তি কল্পনা অথবা ঐ অনন্ত বিজ্ঞানে অনন্ত শক্তিবিশেষ কল্পনা করিলে নিশ্চয়ই মহাগোচর অনিবার্য। পরন্তু বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করিতে যে অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও প্রমাণ হয় না। কারণ, বীজাদি স্থির

১। যস্মিন্লেবহি সত্ত্বানে আহিতা কস্মবাসনা।

কলং তৈজস বদ্বাতি কার্পাসে রক্ততা যথা।

কুহমে বীজপূর্বাধেজ্জাক্ষাণ্যবসিচাতে।

শক্তিরাদীয়তে তত্র কাচিৎকিং কিং ন পশ্যসি।

পদার্থ হইলেও “অর্থজিনাকারী” হইতে পারে। সহকারী কারণের সহিত মিলিত হইয়াই বীজাদি অঙ্কুরাদি কার্য্য উৎপন্ন করে। সুতরাং বীজাদির ক্রমকারিত্বই আছে। কার্য্যমাত্রই বহু কারণসাধ্য, একমাত্র কারণ দ্বারা কোন কার্য্যই জন্মে না, ইহা সর্বত্রই দেখা যাইতেছে। কার্য্যের জনকত্বই কারণের কার্য্যজননে সামর্থ্য। উহা প্রত্যেক কারণে থাকিলেও সমস্ত কারণ মিলিত না হইলে তাহার কার্য্য জন্মিতে পারে না। যেমন এক এক ব্যক্তি স্বতন্ত্রভাবে শিবিকা-বহন করিতে না পারিলেও তাহারা মিলিত হইলে শিবিকাবহন করিতে পারে, অথচ প্রত্যেক ব্যক্তিকেই শিবিকাবাহক বলা হয়, তজ্জপ মৃত্তিকাদি সহকারী কারণগুলির সহিত মিলিত হইয়াই বীজ অঙ্কুর উৎপন্ন করে, ঐ সহকারী কারণগুলিও অঙ্কুরের জনক। সুতরাং উহাদিগের অভাবে গৃহস্থিত বীজ অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না। ঐ সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তি-বিশেষ উৎপন্ন করে না। কিন্তু উহারা থাকিলেই অঙ্কুর জন্মে, উহারা না থাকিলে অঙ্কুর জন্মে না, এইরূপ অবয়ব ও ব্যতিরেক নিশ্চয়বশতঃ উহারাও অঙ্কুরের কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, সহকারী কারণ অবশ্য স্বীকার্য্য। উহা স্বীকার না করিয়া একমাত্র কারণ স্বীকার করিলে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের কল্পিত জাতিবিশেষ (কুর্কজপত্ন) অবগম্যন করিয়া তজ্জপে মৃত্তিকাদি যে কোন একটি পদার্থকেও অঙ্কুরের কারণ বলা যাইতে পারে। ঐরূপে বীজকেই যে অঙ্কুরের কারণ বলিতে হইবে, ইহার নিয়ামক কিছুই নাই। তুল্য ভায়ে মৃত্তিকাদি সমস্তকেই অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইলে গৃহস্থিত বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। সুতরাং বৌদ্ধের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধির আশা থাকিবে না।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে “ভায়বার্ত্তিক” উদ্যোতকর অন্ত ভাবে বহু বিচার করিয়াছেন। তিনি “সর্বং ক্ষণিকং” এইরূপ প্রতিজ্ঞা এবং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের হেতু ও উদাহরণ সম্যকরূপে খণ্ডন করিয়াছেন। প্রতিজ্ঞা খণ্ডন করিতে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ প্রতিজ্ঞায় “ক্ষণিক” শব্দের কোন অর্থই হইতে পারে না। যদি বল, “ক্ষণিক” বলিতে এখানে আশুভর-বিনাশী, তাহা হইলে বৌদ্ধ মতে বিলম্ববিনাশী কোন পদার্থ না থাকায় আশুভরত্ব বিশেষণ ব্যর্থ হয় এবং উহা সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ হয়। উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হয়, ইহাই ঐ “ক্ষণিক” শব্দের অর্থ বলিলে উৎপত্তির ভ্রায় বিনাশের কারণ বলিতে হইবে। কিন্তু একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে কোন পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ সম্ভব হইতেই পারে না। যদি বল “ক্ষণ” শব্দের অর্থ ক্ষয়,—ক্ষয় অর্থাৎ ক্ষয় বা বিনাশ যাহার আছে, এই অর্থে (অন্ত্যর্থে) “ক্ষণ” শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়ে ঐ “ক্ষণিক” শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। কিন্তু যে কালে ক্ষয়, সেই কালেই ক্ষয়ী সেই বস্তু না থাকায় ঐরূপ প্রয়োগ হইতে পারে না। কারণ, বিভিন্নকালীন পদার্থত্বের সম্বন্ধে অন্ত্যর্থ-তদ্ধিত-প্রত্যয় হয় না। যদি বল, সর্বাস্ত্য কালই “ক্ষণ” অর্থাৎ যাহা সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, যাহার মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই হয় না, তাহাই “ক্ষণ” শব্দের অর্থ, ঐরূপ ক্ষণকালস্থায়ী পদার্থই “ক্ষণিক” শব্দের অর্থ। এতদ্বত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায় কালকে সংজ্ঞাভেদ মাত্র বলিয়াছেন, উহা কোন বাস্তব পদার্থ নহে। সুতরাং সর্বাস্ত্য কালও যখন সংজ্ঞাবিশেষমাত্র,

উহা বাস্তব কোন পদার্থ নহে, তখন উহা কোন বস্তুর বিশেষণ হইতে পারে না। বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্বও তাঁহাদিগের মতে বস্তু, সূতরাং উহার বিশেষণ সর্বাস্ত্য কালরূপ ক্ষণ হইতে পারে না; কারণ, উহা অবস্তু। উদ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বসাধনে কোন দৃষ্টান্তও নাই। কারণ, সর্বসম্মত কোন ক্ষণিক পদার্থ নাই, যাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করা যাইতে পারে। জৈন দার্শনিকগণও ঐ কথা বলিয়াছেন। তাঁহারাও ক্ষণিক কোন পদার্থ স্বীকার করেন নাই। পরন্তু তাঁহারা “অর্থক্রিয়াকারিত্ব”ই সত্ত্ব, এই কথাও স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, মিথ্যা সর্পদংশনও যখন লোকের ভ্রমাদির কারণ হয়, তখন উহাও অর্থক্রিয়াকারী, ইহা স্বীকার্য। সূতরাং উহারও “সত্ত্ব” স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু যাহা মিথ্যা বা অলীক, তাহাকে “সৎ” বলিয়া তাহাতে “সত্ত্ব” স্বীকার করা যায় না। সূতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায় যে “অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্ত্ব” ইহা বলিয়া বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করেন, উহাও নিমূর্ণল।

এখানে ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক যে, উদ্যোতকর প্রভৃতি ক্ষণিক পদার্থ একেবারে অস্বীকার করিলেও ক্ষণিকত্ব বিচারের জন্ত যখন “শব্দাদিঃ ক্ষণিকো ন বা” ইত্যাদি কোন বিপ্রতিপত্তি-বাক্য আবশ্যক, “বৌদ্ধাধিকারে”র টীকাকার ভগ্নীরথ ঠাকুর, শব্দর মিশ্র, রঘুনাথ শিরোমণি ও মথুরানাথ তর্কবাগীশও প্রথমে ক্ষণিকত্ব বিষয়ে ঐরূপ নানাবিধ বিপ্রতিপত্তিবাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তখন উভয়বাদিসম্মত ক্ষণিক পদার্থ স্বীকার করিতেই হইবে। পূর্বোক্ত টীকাকারগণও সকলেই তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। শব্দপ্রবাহের উৎপত্তিস্থলে যেটি “অন্ত্য শব্দ” অর্থাৎ সর্বশেষ শব্দ, তাহা “ক্ষণিক,” ইহাও তাঁহারা মতান্তর বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার মথুরানাথ তর্কবাগীশ কিন্তু স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, প্রাচীন নৈয়ায়িক মতে অন্ত্য শব্দ ক্ষণিক, নব্য নৈয়ায়িক মতে পূর্ব পূর্ব শব্দের দ্বারা অন্ত্য শব্দ ক্ষণদ্বয়-স্থায়ী। মথুরানাথ এখানে কোন সম্প্রদায়কে প্রাচীন শব্দের দ্বারা লক্ষ্য করিয়াছেন, ইহা অসুসঙ্গত। উদ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণ “ক্ষণিক” পদার্থই অপ্রসিদ্ধ বলিয়াছেন। সূতরাং তাঁহাদিগের মতে অন্ত্য শব্দও ক্ষণিক নহে। এজন্তই তাঁহার পরবর্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ অন্ত্য শব্দকে ক্ষণিক বলিয়াছেন, এই কথা দ্বিতীয় খণ্ডে একস্থানে লিখিত হইয়াছে এবং ঐ মতের যুক্তিও সেখানে প্রদর্শিত হইয়াছে। (২য় খণ্ড, ৪৫০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। উদ্যোতকরের পরবর্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ, রঘুনাথ শিরোমণি প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের অপেক্ষায় প্রাচীন সন্দেহ নাই। সে বাহা হউক, ক্ষণিক পদার্থ যে একেবারেই অসিদ্ধ, সূতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ক্ষণিকত্বাভিমান কোন দৃষ্টান্তই নাই, ইহা বলিলে ক্ষণিকত্ব বিচারে বিপ্রতিপত্তিবাক্য কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তনীয়। উদয়নাচার্য্য “কিরণাবলী” এবং “বৌদ্ধাধিকার” গ্রন্থে অতি বিস্তৃত ও অতি উপাদেয় বিচারের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত ক্ষণভঙ্গবাদের সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন এবং “শারীরক-ভাষ্য”, “ভাষ্যতী”, “ভাষ্যমঞ্জরী”, “শাস্ত্রদীপিকা” প্রভৃতি নানা গ্রন্থেও বহু বিচারপূর্বক ঐ মতের খণ্ডন হইয়াছে। বিশেষ জিজ্ঞাসু ঐ সমস্ত গ্রন্থে এ বিষয়ে অনেক কথা পাইবেন।

এখানে এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ বক্তব্য এই যে, ভায়দর্শনে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের সমর্থিত বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন দেখিয়া, ভায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম গোতম বুদ্ধের পরবর্তী, অথবা পরবর্তী কালে বৌদ্ধ মত খণ্ডনের জন্য ভায়দর্শনে অত্র কর্তৃক কতিপয় সূত্র প্রসিদ্ধ হইয়াছে, এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করা যায় না। কারণ, গোতম বুদ্ধের শিষ্য ও তৎপরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব গোতম বুদ্ধের মত বলিয়া সমর্থন করিলেও ঐ মত যে তাঁহার পূর্বে কেহই জানিতেন না, উহার অস্তিত্বই ছিল না, ইহা নিশ্চয় করিবার পক্ষে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বহু বহু সূত্রাচীন গ্রন্থ বিনুগ্ন হইয়া গিয়াছে, স্মরণ্য অনেক মতের প্রথম আবির্ভাবকাল নিশ্চয় করা এখন অসম্ভব। পরন্তু গোতম বুদ্ধের পূর্বেও যে অনেক বুদ্ধ আবির্ভূত হইয়াছিলেন, ইহাও বিদেশীয় বৌদ্ধসম্প্রদায় এবং অনেক গুরাতত্ত্ব ব্যক্তি প্রমাণ দ্বারা সমর্থন করেন। আমরা সূত্রাচীন বাস্তুকি রামায়ণেও বুদ্ধের নাম ও তাঁহার মতের নিন্দা দেখিতে পাই^১। পূর্বকালে দেবগণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণুর শরীর হইতে উৎপন্ন হইয়া মায়ামোহ অস্ত্রদিগের প্রতি বৌদ্ধ ধর্মের উপদেশ করিয়াছিলেন, ইহাও বিষ্ণুপুরাণের তৃতীয় অংশে ১৮শ অধ্যায়ে বর্ণিত দেখা যায়। পরন্তু যাহারা ক্ষণিক বুদ্ধিকেই আত্মা বলিতেন, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা মানিতেন না, তাঁহারা ঐ জন্য “বৌদ্ধ” আখ্যালাভ করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ গ্রন্থেও “বৌদ্ধ” শব্দের ঐরূপ ব্যাখ্যা পাওয়া যায়^২। স্মরণ্য পূর্বোক্ত মতাবলম্বী “বৌদ্ধ” গোতম বুদ্ধের পূর্বেও থাকিতে পারেন। বুদ্ধ-দেবের শিষ্য বা সম্প্রদায় না হইলেও পূর্বোক্ত অর্থে “বৌদ্ধ” নামে পরিচিত হইতে পারেন। বস্তুতঃ সূচিরকাল হইতেই তত্ত্ব নির্ণয়ের জন্য নানা পূর্বপক্ষের উদ্ভাবন ও খণ্ডনাদি হইতেছে। উপনিষদেও বিচারের দ্বারা তত্ত্ব নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে নানা অবৈদিক মতের উল্লেখ দেখা যায়^৩। দর্শনকার মহর্ষিগণ পূর্বপক্ষরূপে ঐ সকল মতের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডনের দ্বারা বৈদিক সিদ্ধান্তের নির্ণয় ও সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। যাহারা নিত্য আত্মা স্বীকার করিতেন না, তাঁহারা “নৈরাশ্র্যবাদী” বলিয়া অভিহিত হইয়াছেন। কঠ প্রভৃতি উপনিষদেও এই “নৈরাশ্র্যবাদ” ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়^৪। বস্তুমাত্রই ক্ষণিক হইলে চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা থাকিতেই পারে না, স্মরণ্য পূর্বোক্ত “নৈরাশ্র্যবাদ”ই সমর্থিত হয়। তাই নৈরাশ্র্যবাদী কোন ব্যক্তি প্রথমে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। “আত্মাত্ত্ববিবেকে”^৫ প্রারম্ভে উদয়নাচার্য্যও নৈরাশ্র্যবাদের মূল সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিতে প্রথমে ক্ষণভঙ্গবাদেরই

১। “যথা হি চোরঃ স তথা হি বুদ্ধন্তথাগতঃ নান্তিকমত্র বিদ্ধি”—ইত্যাদি (অব্যোখ্যাকাণ্ড, ১০২ সর্গ, ৩৪শ শ্লোক)।

২। “বুদ্ধিতত্ত্বং ব্যবস্থিতো বৌদ্ধঃ” (ত্রিবাঙ্গুর সংস্কৃত গ্রন্থমালায় “প্রপঞ্চসূত্র” নামক গ্রন্থের ৩১ম পৃষ্ঠা জট্টয়া)।

৩। “কালঃ স্বভাবো নিয়তির্যদৃচ্ছা, ভূতানি যোনিঃ পুরুষ ইতি চিন্ত্যং।”—শেতাখতর। ১। ২। “স্বভাবমেকে কবরো বদন্তি কালং তথাস্তে পরিহৃৎমানাঃ”—শেতাখতর। ৩। ১।

৪। “যৎ প্রেতে বিচিকিৎসা মনুষ্যোহন্তীত্যেকো নামমন্তীতি চৈকে।”—কঠ। ১। ২০।

“নৈরাশ্র্যবাদকুহকৈকিখাদৃষ্টান্তভুক্তিঃ”—ইত্যাদি।—নৈজাংগী। ৭। ১।

উল্লেখ করিয়াছেন^১। নৈরাশ্বাদর্শনই মোক্ষের কারণ, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়া অনেকে লিখিলেও “আত্মতত্ত্ববিবেকে”র টীকায় রঘুনাথ শিরোমণি ঐ মতের যুক্তির বর্ণন করিয়া “ইতি কেচিৎ” বলিয়াছেন। তিনি উহা কেবল বৌদ্ধ মত বলিয়া জানিলে “ইতি বৌদ্ধাঃ” এইরূপ কেন বলেন নাই, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। বিশ্ব ক্ষণভঙ্গুর, অথবা অলীক, “আমি” বলিয়া কোন পদার্থ নাই, এইরূপ দৃঢ় নিশ্চয় জন্মিলে কোন বিষয়ে কামনা জন্মে না। স্তত্রাং কোন কর্মে প্রবৃত্তি না হওয়ায় ধর্ম্মাধর্ম্মের দ্বারা বদ্ধ হয় না, স্তত্রাং মুক্তি লাভ করে। এইরূপ “নৈরাশ্বাদর্শন” মোক্ষের কারণ, ইহাই রঘুনাথ শিরোমণি সেখানে বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধদেব যে কর্ম্মের উপদেশ করিয়াছেন, একেবারে কর্ম্ম হইতে নিবৃত্তি বা আত্মার অলীকত্ব যে তাঁহার মত নহে, কর্ম্মবাদ যে তাঁহার প্রধান সিদ্ধান্ত, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। আমাদের মনে হয়, বৈরাগ্যের অবতার বুদ্ধদেব মানবের বৈরাগ্য সম্পাদনের জন্তই এবং বৈরাগ্য উৎপাদন করিয়া মানবকে মোক্ষলাভে প্রকৃত অধিকারী করিবার জন্তই প্রথমে “সর্বং ক্ষণিকং ক্ষণিকং” এইরূপ ধ্যান করিতে উপদেশ করিয়াছেন। সংসার অনিত্য, বিশ্ব ক্ষণভঙ্গুর, এইরূপ উপদেশ পাইয়া, ঐরূপ সংসার লাভ করিলে মানব যে বৈরাগ্যের শাস্তিময় পথে উপস্থিত হইতে পারে, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু বুদ্ধদেব যে, আত্মারও ক্ষণিকত্ব বাস্তব সিদ্ধান্তরূপেই বলিয়াছেন, ইহা আমাদের মনে হয় না। সে বাহা হউক, মূলকথা, উপনিষদেও যখন “নৈরাশ্বাদেশ” হুঁচনা আছে, তখন অতি প্রাচীন কালেও যে উহা নানাপ্রকারে সমর্থিত হইয়াছিল, এবং উহার সমর্থনের জন্তই কেহ কেহ বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছিলেন, গোতম প্রভৃতি মহর্ষিগণ বৈদিক সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতেই ঐ কল্পিত সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝিবার পক্ষে কোন বাধক দেখি না। কেহ বলিয়াছেন যে, ঋতিতে “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” এই বাক্যের দ্বারা বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। তাহা হইলে বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব অতি প্রাচীন কালেও আলোচিত হইয়াছে। ঋতিতে উহার প্রতিষেধ থাকায় ঐ মত পূর্বপক্ষ-রূপেও ঋতির দ্বারা সূচিত হইয়াছে। বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে প্রত্যেক বস্তুই প্রতি ক্ষণে ভিন্ন হওয়ায় নানা স্বীকার করিতে হয়। তাই ঋতি বলিয়াছেন, “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” অর্থাৎ এই জগতে নানা কিছু নাই। উক্ত ঋতির ঐরূপ তাৎপর্য্য না হইলে “কিঞ্চন” এই বাক্য বার্থ হয়, “নেহ নানান্তি” এই পর্য্যন্ত বলিলেই বৈদান্তিকসম্মত অর্থ বুঝা যায়, ইহাই তাঁহার কথা। সুধীগণ এই নবীন ব্যাখ্যার বিচার করিবেন।

পরিশেষে এখানে ইহাও বস্তুব্য যে, উদ্দেশ্যাত্মক ও বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি বৌদ্ধবিরোধী আচার্য্যগণ, মহর্ষি গোতমের সূত্রের দ্বারাই বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ববাদের খণ্ডন করিবার জন্ত সেইরূপেই মহর্ষি-সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে তাঁহাদিগের আশ্রিত আমরাও সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছি। কিন্তু মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত দশম সূত্রে “ক্ষণিকত্বাৎ” এ বাক্যে “ক্ষণিকত্ব” শব্দের দ্বারা বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্বই যে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিবার

পক্ষে বিশেষ কোন কারণ বুঝি না। যাহা সর্বাপেক্ষা অল্প কাল অর্থাৎ যে কালের মধ্যে আর কালভেদ সম্ভবই নহে, তাদৃশ কালবিশেষকেই “ক্ষণ” বলিয়া, ঐ ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী, এইরূপ অর্থেই বৌদ্ধসম্প্রদায় বস্তুমাত্রকে ক্ষণিক বলিয়াছেন। অবশ্য নৈয়ায়িকগণও পূর্বোক্তরূপ কাল-বিশেষকে “ক্ষণ” বলিয়াছেন। কিন্তু ঐ অর্থে “ক্ষণ” শব্দটি পারিভাষিক, ইহাই বুঝা যায়। কারণ, কোষকার অমরসিংহ ত্রিংশৎকলায়্যক কালকেই “ক্ষণ” বলিয়াছেন^১। মহর্ষি মনু “ত্রিংশৎকলা মুহূর্ত্তঃ স্রাবঃ” (১৮৬) এই বাক্যের দ্বারা ত্রিংশৎকলায়্যক কালকে মুহূর্ত্ত বলিলেও এবং ঐ বচনে “ক্ষণে”র কোন উল্লেখ না করিলেও অমরসিংহের ঐরূপ উক্তির অবশ্যই মূল আছে; তিনি নিজে কল্পনা করিয়া ঐরূপ বলিতে পারেন না। পরন্তু মহামনীষী উদয়নাচার্য্য “কিরণাবলী” গ্রন্থে “ক্ষণবয়ং লবঃ প্রোক্তো নিমেষস্ত লববয়ং” ইত্যাদি যে প্রমাণগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহারও অবশ্য মূল আছে। দুইটি ক্ষণকে “লব” বলে, দুই “লব” এক “নিমেষ”, অষ্টাদশ “নিমেষ” এক “কাষ্ঠা”, ত্রিংশৎকাষ্ঠা এক “কলা,” ইহা উদয়নের উদ্ধৃত প্রমাণের দ্বারা পাওয়া যায়। কিন্তু এই মতেও সর্বাপেক্ষা অল্প কালই যে ক্ষণ, ইহা বুঝা যায় না। সে বাহা হউক, “ক্ষণ” শব্দের নানা অর্পের মধ্যে মহর্ষি গোতম যে সর্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ “ক্ষণ”কেই গ্রহণ করিয়া “ক্ষণিকত্বাৎ” এই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা শপথ করিয়া কেহ বলিতে পারিবেন না। সুতরাং মহর্ষিসূত্রে যে, বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব মতই খণ্ডিত হইয়াছে, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। ভাষ্যকার বাংলায়ন সেখানে “ক্ষণিক” শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে “ক্ষণশ্চ অল্পায়ান্ কালঃ” এই কথার দ্বারা অল্পতর কালকেই “ক্ষণ” বলিয়া, সেই ক্ষণমাত্রস্থায়ী পদার্থকেই “ক্ষণিক” বলিয়াছেন, এবং শরীরকেই উহার দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া স্ফটিকাদি দ্রব্যমাত্রকেই ক্ষণিক বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। ঋষিগণ কিন্তু শরীরের বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিলেও “শরীরং ক্ষণবিধবৎসি” এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং “ক্ষণ” শব্দের দ্বারা সর্বত্রই যে বৌদ্ধসম্মত “ক্ষণই” বুঝা যায়, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। ভাষ্যকার যে “অল্পায়ান্ কালঃ” বলিয়া “ক্ষণের” পরিচয় দিয়াছেন, তাহাও যে, সর্বাপেক্ষা অল্প কাল, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায় না। পরন্তু ভাষ্যকার সেখানে স্ফটিকের ক্ষণিকত্ব সাধনের জন্ত শরীরকে যে ভাবে দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা চিন্তা করিলে সর্বাপেক্ষা অল্পকালরূপ ক্ষণমাত্রস্থায়িত্বই যে, সেখানে তাঁহার অভিমত “ক্ষণিকত্ব”, ইহাও মনে হয় না। কারণ, শরীরে সর্বমতে ঐরূপ “ক্ষণিকত্ব” নাই। দৃষ্টান্ত উভয়পক্ষ-সম্মত হওয়া আবশ্যক। সুধীগণ এ সকল কথারও বিচার করিবেন ॥ ১৭ ॥

ক্ষণভঙ্গপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ২ ॥

১। অষ্টাদশ নিমেষান্ত কাষ্ঠাত্রিংশত্ ত্ কলাঃ ।

তান্ত ত্রিংশৎক্ষণন্তে তু মুহূর্ত্তো দ্বাবশাঃ ত্রিংশাঃ ।—অমরকোষ, বর্ণবর্ণ, ৩য় স্তবক ।

ভাষ্য । ইদন্ত্ৰ চিন্ত্যতে, কশ্চেষৎ বুদ্ধিরাভ্ৰেদ্রিয়মনোহৰ্থানাং গুণ ইতি । প্রসিক্তোহপি খল্লয়মর্থঃ পরীক্ষাশেষং প্রবর্তয়ামীতি প্রক্ৰিয়তে । মোহয়ং বুদ্ধৌ সন্মিকৰ্ষোৎপত্তেঃ সংশয়ঃ, বিশেষস্থাগ্রহণাদিতি । তত্রায়ং বিশেষঃ—

অনুবাদ । কিন্তু ইহা চিন্তার বিষয়, এই বুদ্ধি,—আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অৰ্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্थের) মধ্যে কাহার গুণ ? এই পদার্থ প্রসিক্ত হইলেও অর্থাৎ পূর্বের আত্মপরীক্ষার দ্বারাই উহা। সিক্ত হইলেও পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিব, এই জ্ঞান প্রস্তুত হইতেছে । সন্মিকৰ্ষের উৎপত্তি হওয়ায় বুদ্ধি বিষয়ে সেই এই সংশয় হয়, কারণ, বিশেষের জ্ঞান নাই । (উত্তর) তাহাতে এই বিশেষ (পরসূত্র দ্বারা কথিত হইয়াছে) ।

সূত্র । নেদ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানাং

॥১৮॥২৮৯॥

অনুবাদ । (জ্ঞান) ইন্দ্রিয় অথবা অৰ্থের (গুণ) নহে,—যেহেতু সেই ইন্দ্রিয় ও অৰ্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মৃতির) অবস্থান (উৎপত্তি) হয় ।

ভাষ্য । নেদ্রিয়ার্থমর্থানাং বা গুণো জ্ঞানং, তেষাং বিনাশেহপি জ্ঞানস্ত ভাবাৎ । ভবতি খল্লিদমিन्द्रিয়েহর্থো চ বিনষ্টে জ্ঞানমদ্রোক্ষমিতি । ন চ জ্ঞাতরি বিনষ্টে জ্ঞানং ভবিতুমর্হতি । অগ্ন্যং খলু বৈ তদিन्द्रিয়ার্থসন্মিকৰ্ষজং জ্ঞানং ; যদিन्द्रিয়ার্থবিনাশে ন ভবতি, ইদমগ্ন্যদাত্মমনঃসন্মিকৰ্ষজং, তস্মা যুক্তো ভাব ইতি । স্মৃতিঃ খল্লিয়মদ্রোক্ষমিতি পূর্বদৃষ্টবিষয়া, ন চ জ্ঞাতরি নষ্টে পূর্বোপলক্ষেঃ স্মরণং যুক্তং, ন চান্যদৃষ্টমগ্ন্যঃ স্মরতি । ন চ মনসি জ্ঞাতরি অভ্যুপগম্যমানে শক্যমিन्द्रিয়ার্থয়োজ্ঞাতৃত্বং প্রতিপাদয়িতুং ।

অনুবাদ । জ্ঞান, ইন্দ্রিয়সমূহ অথবা অর্থসমূহের গুণ নহে ; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় বা অর্থসমূহের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের উৎপত্তি হয় । ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, কিন্তু জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান হইতে পারে না । (পূর্বপক্ষ) ইন্দ্রিয় ও অৰ্থের সন্মিকৰ্ষজ্ঞ সেই জ্ঞান অগ্ন্য, যাহা ইন্দ্রিয় অথবা অৰ্থের বিনাশ হইলে জন্মে না । আত্মা ও মনের সন্মিকৰ্ষজ্ঞ এই জ্ঞান

অর্থাৎ “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ জ্ঞান অগ্ৰ, তাহার উৎপত্তি সম্ভব। (উত্তর)
 “আমি দেখিয়াছিলাম” এই প্রকার জ্ঞান, ইহা পূর্বদৃষ্টবস্তুর বিষয়ক স্মরণই, কিন্তু
 জ্ঞাতা নষ্ট হইলে পূর্বোপলব্ধি প্রযুক্ত স্মরণ সম্ভব নহে, কারণ, অগ্ৰের দৃষ্ট বস্তু
 অগ্ৰ ব্যক্তি স্মরণ করে না। পরন্তু মন জ্ঞাতা বলিয়া স্বাক্রিয়মান হইলে ইন্দ্রিয় ও
 অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইয়াছে। কিন্তু ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান কাহার গুণ, ইহা
 এখন চিন্তার বিষয়, অর্থাৎ তদ্বিষয়ে সন্দেহ হওয়ায়, পরীক্ষা আবশ্যক হইয়াছে। যদিও পূর্বে
 আত্মার পরীক্ষার দ্বারা ই বুদ্ধি যে আত্মারই গুণ, ইহা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তথাপি মহর্ষি ঐ
 পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিতেই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। অর্থাৎ বুদ্ধি বিষয়ে অবাস্তব বিশেষ
 পরিজ্ঞানের জ্ঞানই পুনরবার বিবিধ বিচারপূর্বক বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পরীক্ষা করিয়াছেন।
 তাৎপর্য্যটীকা কারও এখানে ঐরূপ তাৎপর্য্যই বর্ণন করিয়াছেন। কল কথা, বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান কি
 আত্মার গুণ? অথবা ব্রাহ্মদি ইন্দ্রিয়ের গুণ? অথবা মনের গুণ? অথবা গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের
 গুণ? এইরূপ সংশয়বশতঃ বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পুনরবার পরীক্ষিত হইয়াছে। ঐরূপ সংশয়ের
 কারণ কি? এতদ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সন্নিকর্ষের উৎপত্তি প্রযুক্ত সংশয় হয়। তাৎপর্য্য
 এই যে, জ্ঞানজ্ঞানমাত্র আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ কারণ। শৌকিক প্রত্যক্ষ মাত্র
 ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ ও ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ কারণ। স্মৃত্যং জ্ঞানের
 উৎপত্তিতে কারণরূপে যে সন্নিকর্ষ আবশ্যক, তাহা যখন আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন
 হয়, তখন ঐ জ্ঞান ঐ ইন্দ্রিয়াদিতেও উৎপন্ন হইতে পারে। কারণ, যেখানে কারণ থাকে, সেখানেই
 কার্য্য উৎপন্ন হয়। জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান—ইন্দ্রিয়, মন ও
 অর্থের গুণ নহে, এইরূপে বিশেষ নিশ্চয় ব্যতীত ঐরূপ সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু
 ঐরূপ সংশয়নিবর্তক বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় না থাকায় ঐরূপ সংশয় জন্মে। মহর্ষি এই সূত্রের
 দ্বারা জ্ঞান—ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া এবং পরসূত্রের দ্বারা জ্ঞান, মনের গুণ
 নহে, ইহা সিদ্ধ করিয়া ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি করিয়াছেন। কারণ, ঐরূপ বিশেষ নিশ্চয় হইলে আর
 ঐরূপ সংশয় জন্মিতে পারে না। তাই মহর্ষি সেই বিশেষ সিদ্ধ করিয়াছেন। ভাষ্যকারও
 এই তাৎপর্য্যে “তজ্জায়ং বিশেষঃ” এই বথা বলিয়া মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রার্থ
 বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও যখন “আমি দেখিয়া-
 ছিলাম” এইরূপ জ্ঞান জন্মে, তখন জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ,

১। সমস্ত পুস্তকেই ভাষ্যকারের “উপপন্নমিত্যা বুদ্ধিরিতি” এই সমস্ত পূর্বসূত্র-ভাষ্যের শেষেই দেখা যায়।
 কিন্তু এই সূত্রের অবতারণায় ভাষ্যকারে “উপপন্নমিত্যা বুদ্ধিরিতি ইদম্ চিন্ত্যতে” এইরূপ সমস্ত লিখিত হইলে উহার
 দ্বারা এই প্রকরণের সংগতি স্পষ্টরূপে প্রকটিত হয়। স্মৃত্যং ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিতেই প্রথমে উক্ত
 সমস্ত লিখিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে।

জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না। এই কথা বিশদ করিয়া বুঝাইবার জন্য ভাষ্যকার শেষে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা তাহার গ্রাহ্য গন্ধাদি অর্থ বিনষ্ট হইলে ঐ উভয়ের সন্নিবর্তন হইতে না পারায় তজ্জন্ম বাহ্য প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞান অবশ্য জন্মিতে পারে না, কিন্তু আত্মা ও মনের নিত্যতাবশতঃ বিনাশ না হওয়ায় সেই আত্মা ও মনের সন্নিবর্তনজন্ম “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ মানস জ্ঞান অবশ্য হইতে পারে, উহার কারণের অভাব নাই। সুতরাং ঐরূপ জ্ঞান কেন হইবে না? ঐরূপ মানস প্রত্যক্ষ হইবার বাধা কি? এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, “আমি দেখিয়াছিলাম” এইরূপ যে জ্ঞান বলিয়াছি, উহা সেই পূর্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ, উহা মানস প্রত্যক্ষ নহে। কিন্তু যদি জ্ঞান—ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ হয়, তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থই জ্ঞাতা হইবে, সুতরাং ঐ জ্ঞানজন্য তাহাতেই সংস্কার জন্মিবে। তাহা হইলে ঐ ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলে তদাশ্রিত সেই সংস্কারও বিনষ্ট হইবে, উহাও থাকিতে পারে না। সুতরাং তখন আর পূর্বোপলব্ধিপ্রযুক্ত পূর্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ হইতে পারে না। জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে তখন আর কে স্মরণ করিবে? অন্তরে দৃষ্ট বস্তু অথ্য ব্যক্তি স্মরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসিদ্ধ। যে চক্ষুর দ্বারা যে রূপের প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মিয়াছিল, সেই চক্ষু বা সেই রূপকেই ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা বলিলে, সেই চক্ষু অথবা সেই রূপের বিনাশ হইলে জ্ঞাতার বিনাশ হওয়ায় তখন আর পূর্বোক্তরূপ স্মরণ হইতে পারে না, কিন্তু তখনও ঐরূপ স্মরণ হওয়ায় জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, কিন্তু চিরস্থায়ী কোন পদার্থের গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত অনুপপত্তি নিরাসের জন্য যদি মনকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আর ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করা যাইবে না। অর্থাৎ তাহা হইলে ঐ দুইটি পক্ষ ত্যাগ করিতেই হইবে ॥ ১৮ ॥

ভাষ্য। অস্তু তর্হি মনোংগুণো জ্ঞানং ?

অমুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে জ্ঞান মনের গুণ হউক ?

সূত্র। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধেচ ন মনসঃ ॥১৯॥২৯০॥

অমুবাদ। (উত্তর) এবং (জ্ঞান) মনের (গুণ) নহে,—যেহেতু যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধিরন্তঃকরণশ্চ লিঙ্গং, তত্র যুগপজ্জ্ঞেয়ানুপলব্ধ্যা যদনুমীয়তেহন্তঃকরণং, ন তস্য গুণো জ্ঞানং। কস্য তর্হি? জ্ঞস্য, বশিত্বাৎ। বশী জ্ঞাতা, বশ্যং করণং, জ্ঞানগুণত্বে চ করণভাবনিবৃত্তিঃ। ত্রাণাদিসাধনশ্চ চ জ্ঞাতুর্গন্ধাদিজ্ঞানভাবাদনুমীয়তে

অন্তঃকরণসাধনস্থ সুখাদিজ্ঞানং স্মৃতিশ্চেতি, তত্র যজ্ঞজ্ঞানগুণং মনঃ স আত্মা, যন্তু সুখাদ্যুপলব্ধিসাধনমন্তঃকরণং মনস্তদিতি সংজ্ঞাভেদমাত্রং, নার্থভেদ ইতি ।

যুগপজ্জ্ঞেয়োপলব্ধেচ যোগিন ইতি বা “চা”র্থঃ । যোগী খলু ঋদ্ধৌ প্রাভুত্বায়াং বিকরণধর্ম্মা নিশ্চয়ায় নোদ্ভিয়াণি শরীরান্তরাণি তেষু যুগপজ্জ্ঞেয়ান্যুপলভতে, তচ্চৈতদ্বিভৌ জ্ঞাতব্যুপপদ্যতে, নাণৌ মনসীতি । বিভূত্বৈ বা মনসৌ জ্ঞানস্থ নাত্মগুণত্বপ্রতিষেধঃ । বিভূ চ মনস্তদন্তঃকরণভূতমিতি তস্য সর্ব্বেন্দ্রিয়ৈর্যুগপৎসংযোগাদ্যুগপজ্জ্ঞানান্যুৎপদ্যেরম্মিতি ।

অনুবাদ । যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি (অপ্রত্যক্ষ) অন্তঃকরণের (মনের) লিঙ্গ (অর্থাৎ) অনুমাপক, তাহা হইলে যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধি প্রযুক্ত যে অন্তঃকরণ অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে । (প্রশ্ন) তবে কাহার ? অর্থাৎ জ্ঞান কাহার গুণ ? (উত্তর) জ্ঞাতার,—যেহেতু বশিষ্ট আছে, জ্ঞাতা বশী (স্বতন্ত্র), করণ বশ্য (পরতন্ত্র) । এবং (মনের) জ্ঞানগুণত্ব হইলে করণত্বের নিবৃত্তি হয় অর্থাৎ মন, জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট বা জ্ঞাতা হইলে তাহা করণ হইতে পারে না । পরন্তু ত্রাণ প্রভৃতিসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার গন্ধাদিবিষয়ক জ্ঞান হওয়ায় (ঐ জ্ঞানের করণ) অনুমিত হয়,—অন্তঃকরণরূপসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার সুখাদি-বিষয়ক জ্ঞান ও স্মৃতি জন্মে, (এজ্ঞা তাহারও করণ অনুমিত হয়) তাহা হইলে যাহা জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট মন, তাহা আত্মা, যাহা কিন্তু সুখাদির উপলব্ধির সাধন অন্তঃকরণ, তাহা মন, ইহা সংজ্ঞাভেদমাত্র, পদার্থভেদ নহে ।

অথবা “যেহেতু যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়” ইহা “চ” শব্দের অর্থ, অর্থাৎ সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা ঐরূপ আর একটি হেতুও এখানে মহর্ষি বলিয়াছেন । ঋদ্ধি অর্থাৎ অগ্নিমাди সিদ্ধি প্রাভুত্ব ইহা বিকরণধর্ম্মা’ অর্থাৎ বিলক্ষণ করণ-

১। “ততো মনোজবিৎ বিকরণভাবঃ প্রধানজহৎ” এই যোগসূত্রে (বিহুতিপাদ ১৪৮) বিদেহ যোগীর “বিকরণভাব” কথিত হইয়াছে । নকুলীণ পাণ্ডপত-সম্প্রদায় ত্রিগুণজ্ঞিকে “মনোজবিৎ”, “কামরূপিণ” ও “বিকরণধর্ম্মিণ” এই নামত্রয়ে তিনপ্রকার বলিয়াছেন । “সর্ব্ববর্ণন-সংগ্রহে” সাধবাচার্য্যও “নকুলীণ পাণ্ডপত ধর্ম্মণে” উহার উল্লেখ করিয়াছেন । কিন্তু স্মৃতি পুস্তকে সেখানে “বিকরণধর্ম্মিণঃ” এইরূপ পাঠ আছে । ঐ পাঠ অশুদ্ধ । শৈবাচার্য্য ভাস্করজের “গণকারিকা” গ্রন্থের “৪৩তীকায়” ঐ স্থলে “বিকরণধর্ম্মিণঃ” এইরূপ বিত্ত্ব পাঠই

বিশিষ্ট যোগী বহিরিন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় (নানা সুখ দুঃখ) উপলব্ধি করেন, কিন্তু সেই ইহা অর্থাৎ যোগীর সেই যুগপৎ নানা সুখ দুঃখ জ্ঞান, জ্ঞাতা বিছু হইলে উপপন্ন হয়,—অণু মনে উপপন্ন হয় না। মনের বিভূত্ব পক্ষেও অর্থাৎ মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভূ বলিলে জ্ঞানের আত্ম-গুণত্বের প্রতিষেধ হয় না। মন বিভূ, কিন্তু তাহা অন্তঃকরণভূত—অর্থাৎ, অন্তরিন্দ্রিয়, এই পক্ষে তাহার যুগপৎ সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়ার সহিত সংযোগ প্রযুক্ত (সকলেরই) যুগপৎ নানা জ্ঞান উপপন্ন হইতে পারে।

টিপ্পনী। যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে গন্ধাদি নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। যুগপৎ গন্ধাদি নানা বিষয়ের অপ্রত্যক্ষই মনের লিঙ্গ অর্থাৎ অতিসূক্ষ্ম মনের অনুমাপক, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে ষোড়শ সূত্রে বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এই সূত্রেও ঐ হেতুর দ্বারাই জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় যে মন অনুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে, অর্থাৎ সেই মন জ্ঞাতা বা জ্ঞানের কর্তা না হওয়ায় জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। যিনি জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, জ্ঞান তাহাই গুণ। কারণ, জ্ঞাতা স্বতন্ত্র, জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদি ঐ জ্ঞাতার বশ্য। স্বাতন্ত্র্যই কর্তার লক্ষণ। অচেতন পদার্থের স্বাতন্ত্র্য না থাকায় তাহা কর্তা হইতে পারে না। কর্তা ও করণাদি মিলিত হইলে তন্মধ্যে কর্তাকেই চেতন বলিয়া বুঝা যায়। করণাদি অচেতন পদার্থ ঐ চেতন কর্তার বশ্য। কারণ, চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত অচেতন কোন কার্য জন্মাইতে পারে না। জ্ঞাতা চেতন, সূত্রাং বশী অর্থাৎ স্বতন্ত্র। জ্ঞাতা, ইন্দ্রিয়াদি করণের দ্বারা জ্ঞানাদি করেন; একত্র ইন্দ্রিয়াদি তাহার বশ্য। অবশ্য কোন স্থলে জ্ঞাতাও অপর জ্ঞাতার বশ্য হইয়া থাকেন, এই জ্ঞাতা উদ্ভ্যোতকর এখানে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতা বশীই হইবেন, এইরূপ নিয়ম নাই। কিন্তু অচেতন সমস্তই বশ্য, তাহার কখনও বশী অর্থাৎ স্বতন্ত্র হয় না, এইরূপ নিয়ম আছে। জ্ঞান যাহার গুণ, এই অর্থে জ্ঞাতাকে “জ্ঞানগুণ” বলা যায়। মনকে “জ্ঞানগুণ” বলিলে মনের করণত্ব থাকে না, জ্ঞাতৃত্ব স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু মন অচেতন, সূত্রাং তাহার জ্ঞাতৃত্ব হইতেই পারে না।

আছে। কিন্তু ভাষ্যকার কায়বাহকারী যে যোগীকে “বিকরণধর্মী” বলিয়াছেন, তাহার তখন পূর্বোক্ত “বিকরণভাব” বা “বিকরণধর্মিত্ব” সম্ভব হয় না। কারণ, কায়বাহকারী যোগী ইন্দ্রিয় সহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া ইন্দ্রিয়াদি করণের সাহায্যেই যুগপৎ নানা বিষয় জ্ঞান করেন। তাই এখানে তাৎপর্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—“বিশিষ্ট করণ ধর্মী বস্ত্র স “বিকরণধর্মী,” “অনুমানিকরণবিলক্ষণকরণঃ বেন বাবহিত-বিশ্রুত-স্বপ্নাদিবেদী ভবভীত্যর্থঃ।” তাৎপর্যটীকাকার আবার অন্তরে ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“বিবিধ করণ ধর্মী বস্ত্র স তথোক্তঃ।” পরবর্তী ৩৩শ সূত্রের ভাষা দ্রষ্টব্য।

১। স্বতন্ত্রঃ কর্তা। পাণিনিমুত্র। ২য় খণ্ড, ৮০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

যদি কেহ বলেন যে, মনকে চেতনই বলিব, মনকে জ্ঞানগুণ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা চেতনই হইবে। এইজন্ত ভাষ্যকার আবার বলিয়াছেন যে, ভ্রাণাদি করণবিশিষ্ট জ্ঞাতারই গন্ধাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষ হওয়ায় ঐ প্রত্যক্ষের করণরূপে ভ্রাণাদি বহিরিঙ্গিয় সিদ্ধ হয়, এবং সূখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে বহিরিঙ্গিয় হইতে পৃথক্ অন্তরিঙ্গিয় সিদ্ধ হয়। সূখাদির প্রত্যক্ষ ও স্মৃতির করণরূপে যে অন্তঃকরণ বা অন্তরিঙ্গিয় সিদ্ধ হয়, তাহা মন নামে কথিত হইয়াছে। তাহা জ্ঞানের কর্তা নহে, তাহা জ্ঞানের করণ, স্মৃত্যং জ্ঞান তাহার গুণ নহে। যদি বল, জ্ঞান মনেরই গুণ, মন চেতন পরার্থ, তাহা হইলে ঐ মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু একই শরীরে দুইটি চেতন পদার্থ থাকিলে জ্ঞানের ব্যবস্থা হইতে পারে না। স্মৃত্যং এক শরীরে একটি চেতনই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্বপক্ষবাদীর কথিত জ্ঞানরূপ গুণবিশিষ্ট মনের নাম “আত্মা” এবং সূখ দুঃখাদি ভোগের সাধনরূপে স্বীকৃত অন্তঃকরণের নাম “মন”, এইরূপে সংজ্ঞাভেদই হইবে, পদার্থ-ভেদ হইবে না। জ্ঞাতা ও তাহার সূখ দুঃখাদি ভোগের সাধন পৃথক্ ভাবে স্বীকার করিলে নামমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূল কথা, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে মনের সাধক বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্বেও (এই অধ্যায়ের ১ম আঃ ১৬শ ১৭শ সূত্রে) ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য সেখানেই অব্যক্ত হইয়াছে।

ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে এই সূত্রোক্ত “চ” শব্দের দ্বারা অজ্ঞ হেতুও ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা যেহেতু যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়, ইহা “চ” শব্দের অর্থ। অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ করিতে মহর্ষি এই সূত্রে সর্বমমুখ্যের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিকে প্রথম হেতু বলিয়া “চ” শব্দের দ্বারা কায়বাহ্য হলে যোগীর নানা দেহে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের যে উপলব্ধি হয়, উহাকে দ্বিতীয় হেতু বলিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষ্যকারের অথবা বল্লভের ব্যাখ্যানুসারে সূত্রের অর্থ বুঝিতে হইবে, “যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্ধিবশতঃ এবং কায়বাহ্যকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধিবশতঃ জ্ঞান মনের গুণ নহে”। ভাষ্যকার তাঁহার ব্যাখ্যাত দ্বিতীয় হেতু বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, অগ্নিাদি সিদ্ধির প্রাচুর্য্য হইলে যোগী তখন “বিকরণ-ধর্ম্মা” অর্থাৎ অযোগী ব্যক্তিদ্বিগের ইন্দ্রিয়াদি করণ হইতে বিলক্ষণ করণবিশিষ্ট হইয়া ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়যুক্ত নানা শরীর নির্মাণপূর্ব্বক সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন। অর্থাৎ যোগী অবিলম্বেই নির্মাণলাভে ইচ্ছুক হইয়া নিজ শক্তির দ্বারা নানা স্থানে নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ তাঁহার অবশিষ্ট প্রারক কক্ষকল নানা সূখ-দুঃখ ভোগ করেন। যোগীর ক্রমশঃ বিলম্বে সেই সমস্ত সূখদুঃখ ভোগ করিতে হইলে তাঁহার নির্মাণলাভে বহু বিলম্ব হয়। তাঁহার কায়বাহ্য নির্মাণের উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না। পূর্ব্বোক্তরূপ নানা দেহ নির্মাণই যোগীর “কায়বাহ্য”। উহা যোগশাস্ত্রসিদ্ধ দিকান্ত। যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি “নির্মাণচিকাত্তস্মিতামাত্রাং” ১৪।৭। এই সূত্রের দ্বারা কায়বাহ্যকারী যোগী তাঁহার

সেই নিজনিৰ্মিত শরীর-সমসংখ্যক মনেরও যে সৃষ্টি করেন, ইহা বলিয়াছেন। যোগীর সেই প্রথম দেহস্থ এক মনই তখন তাঁহার নিজনিৰ্মিত সমস্ত শরীরে প্রদীপের ত্ৰায় প্রসৃত হয়; ইহা পতঞ্জলি বলেন নাই। “যোগবাস্তিকে” বিজ্ঞানভিক্ষু যুক্তি ও প্রমাণের দ্বারা পতঞ্জলির ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ত্ৰায়মতে মনের নিত্যতাবশতঃ মনের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, মুক্তি হইলেও তখন আত্মার ত্ৰায় মনও থাকে। এই জন্তই মনে হয়, তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ত্ৰায়মতানুসারে বলিয়াছেন যে, কাৰ্য্যবাহকরী যোগী মুক্ত পুরুষদিগের মনঃসমূহকে আকর্ষণ করিয়া তাঁহার নিজনিৰ্মিত শরীরসমূহে প্রবিষ্ট করেন। মনঃশূন্য শরীরে স্বেচ্ছাধঃ ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং যোগীর সেই সমস্ত শরীরেও মন থাকা আবশ্যক। তাই তাৎপর্য্যটীকাকার ঐরূপ কল্পনা করিয়াছেন। আবশ্যক বুঝিলে কোন যোগী নিজ শক্তির দ্বারা মুক্ত পুরুষদিগের মনকেও আকর্ষণ করিয়া নিজ শরীরে গ্রহণ করিতে পারেন, ইহা অসম্ভব নহে। কিন্তু এ বিষয়ে অল্প কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। সে বাহাই হউক, যদি কাৰ্য্যবাহকরী যোগী তাঁহার সেই নিজনিৰ্মিত শরীরসমূহে মুক্ত পুরুষদিগের মনকেই আকর্ষণ করিয়া প্রবিষ্ট করেন, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে তখন তাঁহার স্বেচ্ছাধঃ-ভোক্তা বলা যায় না। কারণ, মুক্ত পুরুষদিগের মনে অদৃষ্ট না থাকায় উহা স্বেচ্ছাধঃ-ভোক্তা হইতে পারে না। সুতরাং সেই সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না, ঐ সমস্ত মন তখন সেই যোগীর সেই সমস্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। আর যদি পতঞ্জলির সিদ্ধান্তানুসারে যোগীর সেই সমস্ত শরীরে পৃথক্ পৃথক্ মনের সৃষ্টিই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, পূৰ্ব্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা জ্ঞাতার নিত্যতাই সিদ্ধ হইয়াছে। কাৰ্য্যবাহকরী যোগী প্রারম্ভ কৰ্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত নানা শরীরে যুগপৎ নানা স্বেচ্ছাধঃ ভোগ করেন, সেই অদৃষ্টবিশেষ তাঁহার নিজনিৰ্মিত সেই সমস্ত মনে না থাকায় ঐ সমস্ত মন, তাঁহার স্বেচ্ছাধঃ-ভোক্তা হইতে পারে না। সুতরাং ঐ স্থলে ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। জ্ঞান ঐ সমস্ত মনের গুণ হইতে পারে না। সুতরাং মনকে জ্ঞাতা বলিতে হইলে অর্থাৎ জ্ঞান মনেরই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে হইলে পূৰ্ব্বোক্ত স্থলে কাৰ্য্যবাহকরী যোগীর পূৰ্ব্বদেহস্থ সেই নিত্য মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু ঐ মনের অগ্ৰহবশতঃ সেই যোগীর সমস্ত শরীরের সহিত যুগপৎ সংযোগ না থাকায় ঐ মন যোগীর সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে না। সমস্ত শরীরে জ্ঞাতা না থাকিলে সমস্ত শরীরে যুগপৎ জ্ঞানোৎপত্তি অসম্ভব। কিন্তু পূৰ্ব্বোক্ত যোগী যখন যুগপৎ নানা শরীরে নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন, ইহা স্বীকার করিতে হইবে, তখন ঐ যোগীর সেই সমস্ত শরীরসংযুক্ত কোন জ্ঞাতা আছে, অর্থাৎ জ্ঞাতা বিভূ, ইহাই সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার্য্য। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যোগীর নানাস্থানস্থ নানা শরীরে যে, যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি, তাহা বিভূ জ্ঞাতা হইলেই উপপন্ন হয়, অতি স্বল্প মন জ্ঞাতা হইলে উহা উপপন্ন হয় না। কারণ, যোগীর সেই সমস্ত শরীরে ঐ মন থাকে না। পূৰ্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া তাহাকে

বিভূ বলিয়াই স্বীকার করিব। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে অমুপপত্তি নাই। এজন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভূ বলিলে সে পক্ষে জ্ঞানের আত্মগুণস্বের খণ্ডন হইবে না। অর্থাৎ তাহা বলিলে আমাদের অভিমত আত্মারই নামাস্তর হইবে “মন”। সুতরাং বিভূ জ্ঞাতাকে “মন” বলিয়া উহার জ্ঞানের সাধন পৃথক্ অতিশুশ্রিত অন্তরিস্থিত অস্ত্র নামে স্বীকার করিলে বস্তুতঃ জ্ঞান আত্মারই গুণ, ইহাই স্বীকৃত হইবে। নামমাত্রের আমাদের কোন বিবাদ নাই। যদি বল, যে মন অন্তঃকরণভূত অর্থাৎ অন্তরিস্থিত বলিয়াই স্বীকৃত, তাহাকেই বিভূ বলিয়া তাহাকেই জ্ঞাতা বলিব, উহা হইতে অতিরিক্ত জ্ঞাতা স্বীকার করিব না, অন্তরিস্থিত মনই জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, ইহাই আমাদের সিদ্ধান্ত। এতদ্বত্তরে ভাষ্যকার সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে ঐ বিভূ মনের সর্বদা সর্বোচ্চের সহিত সংযোগ থাকায় সকলেরই যুগপৎ সর্বোচ্চ-জ্ঞান নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে। অর্থাৎ ঐ আপত্তিবশতঃ অন্তরিস্থিত মনকে বিভূ বলা যায় না। মহর্ষি কণাদ ও গৌতম জ্ঞানের যোগপদ্য অবীকার করিয়া মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন। তদনুসারে ভাষ্যকার বাংলায়ন নানা স্থানে জ্ঞানের অযোগপদ্য সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া নিজ বক্তব্যের সমর্থন করিয়াছেন। কাশ্যবাহ স্থলে যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেও অস্ত্র কোন স্থলে কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ইহাই বাংলায়নের কথা। কিন্তু অস্ত্র সম্প্রদায় ইহা একেবারেই অবীকার করিয়াছেন। সাংখ্য, পাতঞ্জল প্রভৃতি সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যোগপদ্যও স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং তাঁহারা মনের অণুত্বও স্বীকার করেন নাই। সাংখ্যসূত্রের বৃত্তিকার অনিরুদ্ধ, নৈয়ায়িকের জায় মনের অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও “যোগবাস্তিকে” বিজ্ঞানভিক্ষু বাসভাব্যের ব্যাখ্যা করিয়া সাংখ্যমতে মন দেহপরিমাণ, এবং পাতঞ্জলমতে মন বিভূ, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সে যাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে, জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া মনকে অণু না বলিলেও সেই মতেও মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, যে মন, জ্ঞানের করণ বলিয়া সিদ্ধ, তাহা জ্ঞানের কর্তা হইতে পারে না। অন্তরিস্থিত মন, জ্ঞানকর্তা জ্ঞাতার বশ, সুতরাং উহার স্বাতন্ত্র্য না থাকায় উহাকে জ্ঞানকর্তা বলা যায় না। জ্ঞানকর্তা না হইলে জ্ঞান উহার গুণ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পূর্বোক্ত এই যুক্তিও এখানে স্মরণ করিতে হইবে।

সমস্ত পুস্তকেই এখানে ভাষ্যে “যুগপজ্জ্ঞেয়ামুপলব্ধেচ যোগিনঃ” এবং কোন পুস্তকে ঐ স্থলে “অযোগিনঃ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু ঐ সমস্ত পাঠই অশুদ্ধ, ইহা বুঝা যায়; কারণ, ভাষ্যকার প্রথম কল্পে সূত্রানুসারে অযোগী ব্যক্তিদিগের যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অমুপলব্ধিকে হেতুরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, পরে কলাস্তরে সূত্রস্থ “চ” শব্দের দ্বারা কাশ্যবাহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধিকেই যে, অস্ত্র হেতুরূপে মহর্ষির বিবক্ষিত বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। ভাষ্যকারের “তেষু যুগপজ্জ্ঞেয়ামুপলব্ধেচ” এই পাঠের দ্বারাও তাঁহার শেষ কল্পে ব্যাখ্যাত ঐ হেতু স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং “যুগপজ্জ্ঞেয়ামুপলব্ধেচ যোগিন ইতি বা ‘চ’র্থঃ” এইরূপ ভাষ্যপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। মুদ্রিত “জায়বাস্তিক” ও

“জ্ঞানসূচীনিবন্ধে” এই সূত্রে “চ” শব্দ না থাকিলেও ভাব্যাকার শেষে “চ” শব্দের অর্থ বলিয়া অজ্ঞ হেতুর ব্যাখ্যা করার “চ” শব্দযুক্ত সূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। “তাৎপর্য-পরিণুক্তি” গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যের কথার দ্বারাও এখানে সূত্র ও ভাব্যের পরিগৃহীত পাঠই যে প্রকৃত, এ বিষয়ে কোন সংশয় থাকে না ॥ ১৯ ॥

সূত্র । তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যাৎ ॥২০॥২১॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) সেই জ্ঞানের আত্মগুণত্ব হইলেও তুল্য। অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও পূর্ববৎ যুগপৎ নানা বিষয়-জ্ঞানের আপত্তি হয়।

ভাব্য । বিভুরাত্মা সর্বৈন্দ্রিয়ৈঃ সংযুক্ত ইতি যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তি-প্রসঙ্গ ইতি ।

অনুবাদ । বিভূ আত্মা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত, এ জন্য যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয় ।

টীপ্পনী । মনকে বিভূ বলিলে ঐ মনের সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ থাকায় যুগপৎ নানা জ্ঞানের আপত্তি হয়, একজন মহর্ষি গৌতম মনকে বিভূ বলিয়া স্বীকার করেন নাই, অণু বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন এবং যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এই সিদ্ধান্তানুসারে পূর্বসূত্রের দ্বারা জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু মনকে অণু বলিয়া স্বীকার করিলেও যুগপৎ নানা জ্ঞান কেন জন্মিতে পারে না, ইহা বলা আবশ্যক। তাই মহর্ষি তাঁহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও, পূর্ববৎ যুগপৎ নানা জ্ঞান হইতে পারে। কারণ, আত্মা বিভূ, সূত্রাত্ম সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাঁহার সংযোগ থাকায়, সমস্ত ইন্দ্রিয়জন্য সমস্ত জ্ঞানই একই সময়ে হইতে পারে। মনের বিভূত্ব পক্ষে যে দোষ বলা হইয়াছে, সিদ্ধান্ত পক্ষেও ঐ দোষ তুল্য ॥ ২০ ॥

সূত্র । ইন্দ্রিয়ৈর্মনসঃ সন্নিবর্ত্যভাবাৎ তদনুৎপত্তিঃ ॥২১॥২২॥

অনুবাদ । (উত্তর) সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিবর্ত্য না থাকায় সেই সমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না ।

১। “যুগপজ্জ্ঞানোৎপাদকেন্দ্ৰম মনসঃ” ইতি পূর্বসূত্রস্থ “চ”কারস্বাক্ষরে ভাব্যাকারেণ “যুগপজ্জ্ঞানোৎপাদকেন্দ্ৰমোষিনি ইতি বা “চা”র্থ ইতি বিচরিত্যমাণত্বাৎ। —তাৎপর্য্যপরিণুক্তি।

ভাষ্য । গন্ধাদ্যপলকৈরিন্দ্রিয়ার্থসম্নিকর্ষবদিন্দ্রিয়মনঃসম্নিকর্ষোহপি
 কারণং, তস্মৈ চার্যোগপদ্যমণুহান্মনসঃ । অর্যোগপদ্যাদনুৎপত্তিসুগপজ্জ-
 জ্ঞানানামাত্মগুণদ্বৈতীতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষের স্থায় ইন্দ্রিয় ও মনের সম্নিকর্ষও গন্ধাদি
 প্রত্যক্ষের কারণ, কিন্তু মনের অণুত্ববশতঃ সেই ইন্দ্রিয়মনঃসম্নিকর্ষের যোগপদ্য
 হয় না । যোগপদ্য না হওয়ায় আত্মগুণত্ব হইলেও অর্থাৎ জ্ঞান বিভূ আত্মার গুণ
 হইলেও যুগপৎ সমস্ত জ্ঞানের (গন্ধাদি প্রত্যক্ষের) উৎপত্তি হয় না ।

টীপ্পনী । মহর্ষি পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি
 ইন্দ্রিয়ার্গবর্গের প্রত্যক্ষে যেমন ইন্দ্রিয়ার্থ-সম্নিকর্ষ কারণ, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়মনঃসম্নিকর্ষও কারণ । অর্থাৎ
 যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহার গ্রাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ না হইলে
 সেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কিন্তু মন অতি সূক্ষ্ম বলিয়া একই সময়ে নানা স্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের
 সহিত তাহার সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়জ্ঞাত সমস্ত প্রত্যক্ষ হইতে পারে
 না ।—জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং ঐ আত্মা ও বিভূ, সূত্ররূপ আত্মার সহিত সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ
 সর্বদাই আছে, ইহা সত্য ; কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ বাহ্য প্রত্যক্ষের একটি অসাধারণ
 কারণ, তাহার যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্ত প্রত্যক্ষের যোগপদ্য সম্ভব হয় না । ২১।

ভাষ্য । যদি পুনরাভ্যুদ্রিয়ার্থ-সম্নিকর্ষমাত্রাদ্গন্ধাদি-জ্ঞানমুৎপদ্যেত ?

অনুবাদ । (প্রশ্ন) যদি আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষমাত্র জ্ঞানই গন্ধাদি জ্ঞান
 উৎপন্ন হয় ? অর্থাৎ ইহা বলিলে দোষ কি ?

সূত্র । নোৎপত্তিকারণানপদেশাৎ ॥২২॥২৯৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) না,—অর্থাৎ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষ-মাত্রজ্ঞানই
 গন্ধাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা বলা যায় না ; কারণ, উৎপত্তির কারণের (প্রমাণের)
 অপদেশ (কখন) হয় নাই ।

ভাষ্য । আভ্যুদ্রিয়ার্থসম্নিকর্ষমাত্রাদ্গন্ধাদিজ্ঞানমুৎপদ্যেত ইতি, নাত্রোৎ-
 পত্তিকারণমপদিশ্যতে, যেনৈতৎ প্রতিপদ্যেমহীতি ।

অনুবাদ । আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সম্নিকর্ষমাত্রজ্ঞান গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয়,
 এই বাক্যে উৎপত্তির কারণ (প্রমাণ) কথিত হইতেছে না, যদ্বারা ইহা স্বীকার
 করিতে পারি ।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় ও মনের সন্নিবর্তনাবশ্যক,—আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিবর্তনাজ্ঞত্বই গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়। এতদ্বত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঐকথা বলা যায় না। কারণ, আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিবর্তনাজ্ঞত্বই যে গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়, সেই উৎপত্তি বিষয়ে কারণ অর্থাৎ প্রমাণ বলা হয় নাই। যে প্রমাণের দ্বারা উহা স্বীকার করিতে পারি, সেই প্রমাণ বলা আবশ্যক। সূত্রে “কারণ” শব্দ প্রমাণ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রথমাধ্যায়ে তর্কের লক্ষণসূত্রেও (৪০শ সূত্রে) মহর্ষি প্রমাণ অর্থে “কারণ” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার দ্বারাও “কারণ” শব্দের প্রমাণ অর্থই এখানে মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকারের শেযোক্ত “যেনৈতৎ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারাও ইহা বুঝা যায়। ফলকথা, পূর্বোক্তরূপ সন্নিবর্তনাজ্ঞত্ব গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, পরন্তু বাধক প্রমাণই আছে, ইহাই ভাষ্যকার প্রতীতি প্রাচীনগণের মতে এই সূত্রের তাৎপর্য্য। উদ্যোতকর সর্বশেষে এই সূত্রের আরও এক প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে সময়ে ইন্দ্রিয় ও আত্মা কোন অর্থের সহিত যুগপৎ সম্বন্ধ হয়, তখন সেই জ্ঞানের উৎপত্তিতে কি ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিবর্তনই কারণ? অথবা আত্মা ও অর্থের সন্নিবর্তনই কারণ, অথবা আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিবর্তনই কারণ? এইরূপে কারণ বলা যায় না। অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিবর্তন না থাকিলে পূর্বোক্ত কোন সন্নিবর্তনই প্রত্যক্ষের উৎপাদক হয় না, উহার সকলেই তখন ব্যাভিচারী হওয়ার উহাদিগের মধ্যে কোন সন্নিবর্তনেরই কারণত্ব কল্পনায় নিরাসক হেতু না থাকায় কোন সন্নিবর্তনকেই বিশেষ করিয়া প্রত্যক্ষের কারণ বলা যায় না। ২২।

সূত্র। বিনাশকারণানুপলব্ধেচ্চাবস্থানে তন্নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গঃ ॥ ২৩ ॥ ২৯৪ ॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) এবং (জ্ঞানের) বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ অবস্থান (স্থিতি) হইলে তাহার (জ্ঞানের) নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। “তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্য”মিত্যেতদনেন সমুচ্চীয়তে। দ্বিবিধো হি গুণনাশহেতুঃ, গুণানামাশ্রয়াভাবো বিরোধী চ গুণঃ। নিত্যত্বাদাত্মনোহনুপপন্নঃ পূর্বঃ, বিরোধী চ বুদ্ধেগুণো ন গৃহ্যতে, তস্মাদাত্মগুণত্বে সতি বুদ্ধেন্নিত্যত্বপ্রসঙ্গঃ।

অনুবাদ। “তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যং” এই পূর্বোক্ত সূত্র, এই সূত্রের সহিত সমুচ্চিত হইতেছে। গুণের বিনাশের কারণ দ্বিবিধই, (১) গুণের আশ্রয়ের অভাব,

(২) এবং বিরোধী গুণ। আত্মার নিত্যত্ববশতঃ পূর্ব্ব অর্থাৎ প্রথম কারণ আশ্রয়-নাশ উপপন্ন হয় না, বুদ্ধির বিরোধী গুণও গৃহীত হয় না, অর্থাৎ গুণনাশের দ্বিতীয় কারণও নাই। অতএব বুদ্ধির আত্মগুণত্ব হইলে নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, কিন্তু আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির বিনাশের কারণ উপলব্ধ না হওয়ায় কারণান্তাবে বুদ্ধির বিনাশ হয় না, বুদ্ধির অবস্থানই হয়, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে বুদ্ধির নিত্যত্বই স্বীকার করিতে হয়, পূর্ব্ব যে বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে, তাহা ব্যাহত হয়। বুদ্ধির বিনাশের কারণ নাই কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, দুই কারণে গুণপদার্থের বিনাশ হইয়া থাকে। কোন স্থলে সেই গুণের আশ্রয় দ্রব্য নষ্ট হইলে আশ্রয়নাশজন্য সেই গুণের নাশ হয়। কোন স্থানে বিরোধী গুণ উৎপন্ন হইলে তাহাও পূর্ব্বজাত গুণের নাশ করে। কিন্তু বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলে আত্মাই তাহার আশ্রয় দ্রব্য হইবে আত্মা নিত্য, তাহার বিনাশই নাই, সুতরাং আশ্রয়নাশরূপ প্রথম কারণ অসম্ভব। বুদ্ধির বিরোধী কোন গুণেরও উপলব্ধি না হওয়ায় সেই কারণও নাই। সুতরাং বুদ্ধির বিনাশের কোন কারণই না থাকায় বুদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয়। ভাব পদার্থের বিনাশের কারণ না থাকিলে তাহা নিত্যই হইয়া থাকে। এই পূর্ব্বপক্ষসূত্রে “চ” শব্দের দ্বারা মহর্ষি এই সূত্রের সহিত পূর্ব্বোক্ত “তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যং” এই পূর্ব্বপক্ষসূত্রের সমুচ্চয় (পরস্পর সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাই এখানে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন। তাৎপর্য্য এই যে, বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্ত পক্ষে যেমন পূর্ব্বোক্ত “তদাত্ম-গুণত্বেহপি তুল্যং” এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তদ্রূপ এই সূত্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত-পক্ষেই পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যেমন আত্মার বিভূত্ববশতঃ যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ কখনও উহার বিনাশ হইতে না পারায় তাহার গুণ বুদ্ধিরও কখনও বিনাশ হইতে পারে না, ঐ বুদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয়। সুতরাং বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলেই পূর্ব্বোক্ত ঐ পূর্ব্বপক্ষের স্রাব এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ উপস্থিত হয়। দ্বিতীয় অধ্যায়েও মহর্ষির এইরূপ একটি সূত্র দেখা যায়। ২য় আঃ, ৩৭শ সূত্র দ্রষ্টব্য ॥ ২৩ ॥

সূত্র। অনিত্যত্বপ্রহণাদ্বুদ্ধেবুদ্ধান্তরাধ্বিনাশঃ শব্দবৎ ॥

॥২৪॥২৯৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) বুদ্ধির অনিত্যত্বের জ্ঞান হওয়ায় বুদ্ধান্তর প্রযুক্ত অর্থাৎ দ্বিতীয়করণোৎপন্ন জ্ঞানান্তরজন্য বুদ্ধির বিনাশ হয়, যেমন শব্দের (শব্দান্তর জন্ম বিনাশ হয়)।

ভাষ্য । অনিত্য। বুদ্ধিরিতি সৰ্বশৰীৰিণাং প্রত্যাব্বেদনীয়মেতৎ ।
গৃহতে চ বুদ্ধিসন্তানন্তত্র বুদ্ধেৰু'ক্যন্তরং বিরোধী গুণ ইত্যনুমীয়তে, যথা
শব্দসন্তানে শব্দঃ শব্দান্তরবিরোধীতি ।

অনুবাদ । বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সৰ্বপ্রাণীৰ প্রত্যাব্বেদনীয়, অৰ্থাৎ প্রত্যেক
প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব বুঝিতে পারে। বুদ্ধির সন্তান অৰ্থাৎ
ধারাবাহিক জ্ঞানপরম্পরাও গৃহীত হইতেছে, তাহা হইলে বুদ্ধির সম্বন্ধে অপর বুদ্ধি
অৰ্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তর বিরোধী গুণ, ইহা অনুমিত হয়। যেমন
শব্দের সন্তানে শব্দ, শব্দান্তরের বিরোধী, অৰ্থাৎ দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিনাশক ।

টিপ্পনী । মহৰ্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূৰ্ব্বস্বত্রোক্ত পূৰ্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে,
বুদ্ধির অনিত্যত্ব প্রামাণ্যসিদ্ধ হওয়ায় উহার বিনাশের কারণও সিদ্ধ হয়। এই আফিকের প্রথম
প্রকরণেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে। বুদ্ধি যে অনিত্য, ইহা প্রত্যেক প্রাণী নিজের
আত্মাতেই বুঝিতে পারে। “আমি বুঝিয়াছিলাম, আমি বুঝিব” এইরূপে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ধ্বংস
ও প্রাগভাব মনের দ্বারাই বুঝা যায়। সুতরাং বুদ্ধির উৎপত্তির কারণের জ্ঞান তাহার বিনাশের
কারণও অবশ্য আছে। বুদ্ধির সন্তান অৰ্থাৎ ধারাবাহিক নানা জ্ঞানও জন্মে, ইহাও বুঝা যায়।
সুতরাং সেই নানা জ্ঞানের মধ্যে এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের বিরোধী গুণ, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ
হয়। অৰ্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানের উৎপত্তি স্থলে দ্বিতীয়ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞান প্রথমক্ষণে উৎপন্ন
জ্ঞানের বিরোধী গুণ, উহাই প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিনাশের কারণ। যেমন বীচিতরঙ্গের
জ্ঞান উৎপন্ন শব্দসন্তানের মধ্যে দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ,
তদ্রূপ জ্ঞানের উৎপত্তিস্থলেও দ্বিতীয় জ্ঞান প্রথম জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ।
এইরূপ তৃতীয় জ্ঞান দ্বিতীয় জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ বুঝিতে হইবে অৰ্থাৎ
পরক্ষণজাত শব্দ যেমন তাহার পূৰ্ব্বক্ষণজাত শব্দের নাশক, তদ্রূপ পরক্ষণজাত জ্ঞানও তাহার
পূৰ্ব্বক্ষণজাত জ্ঞানের নাশক হয়। যে জ্ঞানের পরে আর জ্ঞান জন্মে নাই, সেই চরম জ্ঞান
কাল বা সংস্কার দ্বারা বিনষ্ট হয়। মহৰ্ষি শব্দকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করায় শব্দান্তরজ্ঞাত শব্দনাশের
জ্ঞান জ্ঞানান্তরজ্ঞাত জ্ঞান নাশ বলিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞানের পরক্ষণে সূক্ষ্ম দ্রুতাদি মনোগ্রাহ
বিশেষ গুণ জন্মিলে তদ্বারাও পূৰ্ব্বজাত জ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে। পরবর্তী প্রকরণে এ সকল
কথা পরিস্ফুট হইবে ॥ ২৪ ॥

ভাষ্য । অসংখ্যেযু জ্ঞানকারিতেযু সংস্কারেযু স্মৃতিহেতু-
স্বাত্মসমবেতেস্বাত্মমনসোশ্চ সন্মিকৰ্ষে সমানে স্মৃতিহেতৌ সতি ন কারণশ্চ
যৌগপদ্যমন্তীতি যুগপৎ স্মৃতয়ঃ প্রাচুৰ্ভবেযুর্যদি বুদ্ধিরাত্মগুণঃ স্মৃতিহেতুঃ
তত্র কশ্চিৎ সন্মিকৰ্ষশ্চাযৌগপদ্যমুপপাদয়িষ্যমাহ ।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) আত্মাতে সমবেত জ্ঞানজনিত অসংখ্য সংস্কাররূপ স্মৃতির কারণ থাকায় এবং আত্মা ও মনের সন্নিবন্ধরূপ সমান স্মৃতির কারণ থাকায় কারণের অযোগ্যপত্ত্ব নাই, সুতরাং যদি বুদ্ধি আত্মার গুণ হয়, তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত স্মৃতি প্রাপ্তভূত হউক? তন্নিমিত্ত অর্থাৎ এই পূর্বপক্ষের সমাধানের জন্ত সন্নিবন্ধের (আত্মা ও মনের সন্নিবন্ধের) অযোগ্যপদ্য উপপাদন করিতে কেহ বলেন—

**সূত্র। জ্ঞানসমবেতাত্ম-প্রদেশসন্নিবন্ধান্ননসঃ স্মৃত্যুৎ-
পত্তেন যুগপদ্বৎপত্তিঃ ॥২৫॥২৯৬॥**

অনুবাদ। (উত্তর) “জ্ঞানসমবেত” অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত মনের সন্নিবন্ধজন্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ (স্মৃতির) উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। জ্ঞানসাধনঃ সংস্কারো জ্ঞানমিত্যুচ্যতে। জ্ঞানসংস্কৃতৈ-
রাত্মপ্রদেশৈঃ পর্য্যায়েন মনঃ সন্নিবন্ধ্যতে। আত্মমনঃসন্নিবন্ধাৎ স্মৃতয়োহপি
পর্য্যায়েন ভবন্তীতি।

অনুবাদ। জ্ঞান সাধার সাধন, অর্থাৎ জ্ঞানজন্ত সংস্কার, “জ্ঞান” এই শব্দের
দ্বারা উক্ত হইয়াছে। জ্ঞানদ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-
গুলির সহিত ক্রমশঃ মন সন্নিবন্ধিত হয়। আত্মা ও মনের (ক্রমিক) সন্নিবন্ধজন্ত
সমস্ত স্মৃতিও ক্রমশঃ জন্মে।

টিপ্পনী। মনের অণুত্ববশতঃ যুগপৎ নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে না পারায়
ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে এবং জ্ঞান
আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষবাদীর আশঙ্কিত দোষও নিরাকৃত হইয়াছে। এখন ভাষ্যকার
ঐ সিদ্ধান্তে আর একটি পূর্বপক্ষের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ
হইলে স্মৃতিরূপ জ্ঞান যুগপৎ কেন জন্মে না? স্মৃতিকার্য্যে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ কারণ নহে।
পূর্ক্সমুভবজনিত সংস্কারই স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ। আত্মার ও মনের সন্নিবন্ধ, জন্ত জ্ঞানমাত্রের
সমান কারণ, সুতরাং উহা স্মৃতিরও সমান কারণ। অর্থাৎ একরূপ আত্মমনঃসন্নিবন্ধই সমস্ত
স্মৃতির কারণ। জীবের আত্মাতে অসংখ্যবিষয়ক অসংখ্য জ্ঞানজন্ত অসংখ্য সংস্কার বর্তমান
আছে, এবং আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিবন্ধ, যাহা সমস্ত স্মৃতির সমান কারণ, তাহাও আছে,
সুতরাং স্মৃতিরূপ জ্ঞানের যে সমস্ত কারণ, তাহাবিগের যোগ্যপদ্যই আছে। তাহা হইলে কোন

একটি সংস্কারজন্য কোন বিষয়ের স্মরণকালে অজ্ঞান নানা সংস্কারজন্য অন্যান্য নানা বিষয়েরও স্মরণ হউক ? স্মৃতির কারণসমূহের যোগপদ্য হইলে স্মৃতিরূপ কার্যের যোগপদ্য কেন হইবে না ? এই পূর্বপক্ষের নিরাসের জন্য কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মা ও মনের সন্নিবর্তন সমস্ত স্মৃতির কারণ হইলেও বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিবর্তনই বিভিন্ন স্মৃতির কারণ, সেই বিভিন্নরূপ আত্মমনঃসন্নিবর্তনের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্ম নানা স্মৃতির যোগপদ্য হইতে পারে না। অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতির কারণ নানাবিধ আত্মমনঃসন্নিবর্তন হইতে না পারায় নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পরোক্ষ এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া বিচারপূর্বক এই সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্বোক্ত ভাৎপর্য্যেই এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। যাহার দ্বারা স্মরণরূপ জ্ঞান জন্মে, এই অর্থে সূত্রে সংস্কার অর্থে “জ্ঞান” শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। “জ্ঞান” অর্থাৎ সংস্কার বাহাতে সমবেত, (সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান), এইরূপ যে আত্মপ্রদেশ, অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন স্থান, তাহার সহিত মনের সন্নিবর্তনজন্য স্মৃতির উৎপত্তি হয়, স্মৃতির যোগপদ্য নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা বলা হইয়াছে। প্রদেশ শব্দের মুখ্য অর্থ কারণদ্রব্য, জন্য দ্রব্যের অবয়ব বা অংশই তাহার কারণ দ্রব্য, তাহাকেই ঐ দ্রব্যের প্রদেশ বলে। স্মৃতির নিত্য দ্রব্য আত্মার প্রদেশ নাই। ‘আত্মার প্রদেশ’ এইরূপ প্রয়োগ সমীচীন নহে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ে (২য় অ., ১৭শ সূত্রে) এ কথা বলিয়াছেন। কিন্তু এখানে অন্যের মত বলিতে তদনুসারে গোণ অর্থে আত্মার প্রদেশ বলিয়াছেন। স্মৃতির যোগপদ্য নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, স্মৃতির কারণ ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার আত্মার একই স্থানে উৎপন্ন হয় না। আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার উৎপন্ন হয়। এবং যে সংস্কার আত্মার যে প্রদেশে জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশের সহিত মনের সন্নিবর্তন হইলে সেই সংস্কারজন্য স্মৃতি জন্মে। একই সময়ে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত অতি সূক্ষ্ম মনের সংযোগ হইতে পারে না। ক্রমশঃই সেই সমস্ত সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হওয়ায় ক্রমশঃই তজ্জন্ম ভিন্ন ভিন্ন নানা স্মৃতি জন্মে। স্মৃতির কারণ নানা সংস্কারের যোগপদ্য থাকিলেও পূর্বোক্তরূপ বিভিন্ন আত্মমনঃসংযোগের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্মৃতির যোগপদ্যের আপত্তি করা যায় না ॥ ২৫ ॥

সূত্র । নান্তঃশরীরবৃত্তিহীনমনঃ ॥২৬॥২৭॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত উত্তর বলা যায় না, যেহেতু মনের শরীরमध्येই বর্তমানত্ব আছে।

ভাষ্য । সদেহস্যাত্মনো মনসা সংযোগো বিপচ্যমানকর্ণাশয়সহিতো জীবনমিষ্যতে, তত্রাস্য প্রাক্প্রায়ণাদন্তঃশরীরে বর্তমানস্য মনসঃ শরীরাবহি-
জ্ঞানসংস্কৃতিরাত্মপ্রদেশৈঃ সংযোগো নোপপদ্যত ইতি ।

অনুবাদ। “বিপচ্যমান” অর্থাৎ বাহার বিপাক বা ফলভোগ হইতেছে, এমন “কর্মাশয়” অর্থাৎ ধর্ম্মাধর্ম্মের সহিত দেহবিশিষ্ট আত্মার মনের সহিত সংযোগ, জীবন স্বীকৃত হয়, অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ আত্মমনঃসংযোগবিশষকেই জীবন বলে। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বে অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ জীবন থাকিতে শরীরের মধ্যেই বর্তমান এই মনের শরীরের বাহিরে জ্ঞান-সংস্কৃত নানা আত্মপ্রদেশের সহিত সংযোগ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বসৃজোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি” অর্থাৎ জীবের মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না, সুতরাং পূর্বসৃজোক্ত সমাধান হইতে পারে না। মৃত্যুর পূর্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, নচেৎ জীবনই থাকে না, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার এখানে জীবনের স্বরূপ বলিয়াছেন যে, দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগই জীবন, দেহের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। কারণ, তাহা হইলে মৃত্যুর পরেও সর্বব্যাপী আত্মার সহিত মনের সংযোগ থাকায় জীবন থাকিতে পারে। সুতরাং দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত অর্থাৎ দেহের মধ্যে আত্মার সহিত মনের সংযোগকেই “জীবন” বলিতে হইবে। কিন্তু শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত যে ক্ষণে মনের প্রথম সংযোগ জন্মে, সেই ক্ষণেই জীবন ব্যবহার হয় না, ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভ হইলেই জীবন-ব্যবহার হয়। এজন্য ভাষ্যকার “বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতঃ” এই বাক্যের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ মনঃসংযোগকে বিশিষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের নাম “কর্মাশয়”^১। যে কর্ম্মাশয়ের বিপাক অর্থাৎ ফলভোগ হইতেছে, তাহাই বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়। তাদৃশ কর্ম্মাশয় সহিত যে দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনঃসংযোগ, তাহাই জীবন। ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগারম্ভের পূর্ববর্তী আত্মমনঃসংযোগ জীবন নহে। জীবনের পূর্বোক্ত স্বরূপ নির্ণীত হইলে জীবের “প্রায়ণের” (মৃত্যুর) পূর্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে না। মহর্ষির গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনা করিলেও যে প্রদেশে একটি সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই অল্প সংস্কারের উৎপত্তি বলা যাইবে না। তাহা বলিলে আত্মার একই প্রদেশে নানা সংস্কার বর্তমান থাকায় সেই প্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হইলে—সেখানে একই সময়ে সেই নানাসংস্কারজন্ম নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে। সুতরাং যে আপত্তির নিরাসের জন্য পূর্বোক্তরূপ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই আপত্তির নিরাস হয় না। সুতরাং আত্মার এক একটি প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন এক একটি সংস্কারই জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে।

১। ক্রেশমূলঃ কর্ম্মাশয়ো দৃষ্টাদৃষ্টজন্মবেদনীয়ঃ :—যোগসূত্র, সাধনপাদ, ১২।

পুণ্যাপুণ্যকর্মাশয়ঃ কামলোভমোহক্ৰোধপ্রসবঃ।—বাসভাষা।

আশেরতে সাংসারিকাঃ পুণ্যবা অস্মিন ইত্যশয়ঃ। ৪-শ্রীমদাশয়ো ধর্ম্মাধর্ম্মৌ।—বাচস্পতি মিশ্র টীকা।

কিন্তু শরীরের মধ্যে আত্মার প্রদেশগুলিতে অসংখ্য সংস্কার স্থান পাইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার যতগুলি প্রদেশ গ্রহণ করা যাইবে, সেই সমস্ত প্রদেশ সংস্কারপূর্ণ হইলে তখন শরীরের বাহিরে সর্বব্যাপী আত্মার অসংখ্য প্রদেশে ক্রমশঃ অসংখ্য সংস্কার জন্মে এবং শরীরের বাহিরে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংস্কারজন্ম ক্রমশঃ নানা স্মৃতি জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু জীবনকাল পর্য্যন্ত মন “অন্তঃশরীরবৃত্তি” ; সুতরাং মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে না যাওয়ায় পূর্বোক্তরূপ সমাধান উপপন্ন হয় না। মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি কি ? এই বিষয়ে বিচারপূর্বক উদ্ভোদ্যাতকর শেষে বলিয়াছেন যে, শরীরের বাহিরে মনের কার্য্যকারিতার অভাবই মনের অন্তঃশরীরবৃত্তি। যে শরীরের দ্বারা আত্মা কর্ম্ম করিতেছেন, সেই শরীরের সহিত সংযুক্ত মনই আত্মার জ্ঞানাদি কার্য্যের সাধন হইয়া থাকে। ২৬॥

সূত্র । সাধ্যত্বাদহেতুঃ ॥২৭॥২৯৮॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) সাধ্যত্ববশতঃ অর্থাৎ পূর্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্য, সিদ্ধ নহে, এ জন্ম অহেতু অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না।

ভাষ্য । বিপচ্যমানকর্ম্মাশয়মাত্রঃ জীবনং, এবঞ্চ সতি সাধ্যমন্তঃ-শরীরবৃত্তিত্বং মনস ইতি ।

অনুবাদ । বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়মাত্রই জীবন। এইরূপ হইলে মনের অন্তঃ-শরীরবৃত্তিত্ব সাধ্য।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রে যে মনের “অন্তঃশরীরবৃত্তি” হেতু বলা হইয়াছে, তাহা পূর্বোক্ত উত্তরবাদী স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে স্বপ্নের জন্ম মন শরীরের বাহিরেও আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়। বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়মাত্রই জীবন, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলেও তখন জীবনের সত্তার হানি হয় না। তখনও জীবের ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভোগ বর্ত্তমান থাকায় বিপচ্যমান কর্ম্মাশয়রূপ জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে পূর্বদেহে আত্মার পূর্বোক্ত ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ জীবন না থাকিলেও দেহান্তরে জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে তখনই দেহান্তর-পরিগ্রহ শাস্ত্রসিদ্ধ। প্রলয়কালে এবং মুক্তিলাভ হইলেই পূর্বোক্তরূপ জীবন থাকে না। ফলকথা, জীবনের স্বরূপ বহিতে শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগ, এই কথা বলা নিম্প্রয়োজন। সুতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলে জীবন থাকে না, ইহার কোন হেতু না থাকায় মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব অল্প যুক্তির দ্বারা সাধন করিতে হইবে, উহা সিদ্ধ নহে, কিন্তু সাধ্য, সুতরাং উহা হেতু হইতে পারে না। উহার দ্বারা পূর্বোক্ত সমাধানের খণ্ডন করা যায় না। পূর্বোক্ত মতবাদীর এই কথাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন ॥ ২৭ ॥

সূত্র । অরতঃ শরীরধারণোপপত্তের প্রতিষেধঃ ॥

॥২৮॥২৯৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) স্মরণকারী ব্যক্তির শরীর ধারণের উপপত্তিবশতঃ প্রতিষেধ নাই ।

ভাষ্য । স্মৃষ্ণুয়া খল্বয়ং মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদপি কক্ষিদর্থং স্মরতি, স্মরতশ্চ শরীরধারণং দৃশ্যতে, আত্মমনঃসম্নিকর্ষজশ্চ প্রযত্নো দ্বিবিধো ধারকঃ প্রেরকশ্চ, নিঃসৃতে চ শরীরাদ্বহির্মনসি ধারকস্য প্রযত্নন্যাভাবাৎ গুরুত্বাৎ পতনং স্যাৎ শরীরস্য স্মরত ইতি ।

অনুবাদ । এই স্মৃতি স্মরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে, স্মরণকারী জীবের শরীর ধারণও দেখা যায় । আত্মা ও মনের সম্নিকর্ষজ প্রযত্নও দ্বিবিধ,—ধারক ও প্রেরক ; কিন্তু মন শরীরের বাহিরে নির্গত হইলে ধারক প্রযত্ন না থাকায় গুরুত্ববশতঃ স্মরণকারী ব্যক্তির শরীরের পতন হউক ?

উপনী । পূর্বসূক্তোক্ত দোষের নিরাসের জন্ত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিষ্ঠাছেন যে, মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিষের প্রতিষেধ করা যায় না অর্থাৎ জীবনকালে মন যে শরীরের মধ্যেই থাকে, শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । কারণ, স্মরণকারী ব্যক্তির স্মরণকালেও শরীর ধারণ দেখা যায় । কোন বিষয়ের স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্ত তখন প্রণিহিতমনা হইয়া বিলম্বেও সেই বিষয়ের স্মরণ করে । কিন্তু তখন মন শরীরের বাহিরে গেলে শরীর ধারণ হইতে পারে না । শরীরের গুরুত্ববশতঃ তখন ভূমিতে শরীরের পতন অনিবার্য্য হয় । কারণ, শরীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সম্নিকর্ষজ আত্মাতে শরীরের প্রেরক ও ধারক, এই দ্বিবিধ প্রযত্ন জন্মে । তন্মধ্যে ধারক প্রযত্নই শরীরের পতনের প্রতিবন্ধক । মন শরীরের বাহিরে গেলে তখন ঐ ধারক প্রযত্নের কারণ না থাকায় উহার অভাব হয়, স্মরণাৎ তখন শরীরের ধারণ হইতে পারে না । গুরুত্ববিশিষ্ট স্রব্যের পতনের অভাবই তাহার দৃতি বা ধারণ । কিন্তু ঐ পতনের প্রতিবন্ধক ধারক প্রযত্ন না থাকিলে সেখানে পতন অবশ্যজ্ঞাবী । কিন্তু যে কাল পর্য্যন্ত মনের দ্বারা কোন বিষয়ের স্মরণ হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ স্মরণ ও শরীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয়;—যাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্য্য ॥ ২৮ ॥

সূত্র । ন তদাশুগতিত্বান্মনসঃ ॥২৯॥৩০০॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) তাহা হয় না, অর্থাৎ মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীরের পত্তন হয় না । কারণ, মনের আশুগতিত্ব আছে ।

ভাষ্য । আশুগতি মনস্তস্য বহিঃশরীরাদাত্মপ্রদেশেন জ্ঞানসংস্কৃতেন সন্নিবৃত্তঃ, প্রত্যাগতস্য চ প্রযত্নোৎপাদনমুভয়ং যুজ্যত ইতি, উৎপাদ্য বা ধারকং প্রযত্নং শরীরামিঃসরণং মনসোহতন্ত্রোপপন্নং ধারণমিতি ।

অনুবাদ । মন আশুগতি, (সূতরাং) শরীরের বাহিরে জ্ঞান দ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত তাহার সন্নিবৃত্ত, এবং প্রত্যাগত হইয়া প্রযত্নের উৎপাদন, উভয়ই সম্ভব হয় । অথবা ধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়া মনের শরীর হইতে নির্গমন হয়, অতএব সেই স্থলে ধারণ উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রোক্ত দোষের নিরাস করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীর ধারণের তনুপপত্তি নাই । কারণ, মন অতি দ্রুতগতি, শরীরের বাহিরে সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগরূপ সন্নিবৃত্ত জন্মিলেই তখনই আবার শরীরে প্রত্যাগত হইয়া, ঐ মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করে । সূতরাং শরীরের পত্তন হইতে পারে না । যদি কেহ বলেন যে, যে কাল পর্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, সেই সময়ে শরীরধারণ কিরূপে হইবে ? এজন্ত ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর পক্ষ সমর্থনের জন্ত শেষে কল্পাস্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা মন শরীরধারক প্রযত্ন উৎপন্ন করিয়াই শরীরের বাহিরে নির্গত হয়, ঐ প্রযত্নই তৎকালে শরীর পত্তনের প্রতিবন্ধকরূপে বিদ্যমান থাকায় তখন শরীর ধারণ উপপন্ন হয় । সূত্রে “তৎ”শব্দের দ্বারা শরীরের পত্তনই বিবক্ষিত । পরবর্তী রাধামোহন গোস্বামি-ভট্টাচার্য্য “ভাস্ত্রসূত্রবিবরণে” ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—“ন তৎ শরীরধারণং” ॥ ২৯ ॥

সূত্র । ন স্মরণকালানিয়মাৎ ॥৩০॥৩০১॥

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ মনের আশুগতিত্ববশতঃ শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না । কারণ, স্মরণের কালের নিয়ম নাই ।

ভাষ্য । কিঞ্চিৎ ক্ষিপ্ৰং স্মর্য্যতে, কিঞ্চিচ্চিরেণ ; যদা চিরেণ, তদা স্মস্মর্য্যমা মনসি ধার্য্যমাণে চিন্তাপ্রবন্ধে নতি কশ্চিদেবার্থস্য লিঙ্গভূতস্য

চিস্তনমারাদিতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবতি । তত্রৈতচ্চিরনিশ্চরিতে মনসি নোপ-
পদ্যত ইতি ।

শরীরসংযোগানপেক্ষচ্ছাত্মমনঃসংযোগো ন স্মৃতিহেতুঃ,
শরীরস্যোপভোগায়তনত্বাৎ ।

উপভোগায়তনং পুরুষস্য জ্ঞাতুঃ শরীরং, ন ততো নিশ্চরিতস্য মনস
আত্মসংযোগমাত্রং জ্ঞানসুখাদীনামুৎপত্ত্যৈ কল্পতে, কুণ্ডো চ শরীর-
বৈয়র্থ্যমিতি ।

অনুবাদ । কোন বস্তু শীঘ্র স্মৃত হয়, কোন বস্তু বিলম্বে স্মৃত হয়, যে সময়ে বিলম্বে
স্মৃত হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ মন ধার্যমাণ হইলে অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে
মনকে প্রণিহিত করিলে তখন চিস্তার প্রবন্ধ (স্মৃতির প্রবাহ) হইলে^১ লিঙ্গভূত অর্থাৎ
অসাধারণ চিহ্নভূত কোন পদার্থের চিস্তন (স্মরণ) আরাধিত (সিদ্ধ) হইয়া স্মরণের
হেতু হয় (অর্থাৎ সেই চিহ্ন বা অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে সেই চিহ্নবিশিষ্ট
পদার্থের স্মরণ জন্মায়) সেই স্থলে অর্থাৎ ঐরূপ বিলম্বে স্মরণস্থলে মন (শরীর হইতে)
চিরনির্গত হইলে ইহা অর্থাৎ পূর্বকথিত শরীর ধারণ উপপন্ন হয় না ।

এবং শরীরের উপভোগায়তনত্ববশতঃ শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ,
স্মরণের হেতু হয় না । বিশদার্থ এই যে—শরীর জ্ঞাতা পুরুষের উপভোগের
আয়তন অর্থাৎ অধিষ্ঠান,—সেই শরীর হইতে নির্গত মনের আত্মার সহিত সংযোগ-
মাত্র, জ্ঞান ও সুখাদির উৎপত্তির নিমিত্ত সমর্থ হয় না, অর্থাৎ শরীরের বাহিরে
কেবল আত্মার সহিত যে মনঃসংযোগ, তাহার জ্ঞান ও সুখাদির উৎপাদনে সামর্থ্যই
নাই, সামর্থ্য থাকিলে কিন্তু শরীরের বৈয়র্থ্য হয় ।

টিপ্পনী । পূর্বস্বত্রোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,
স্মরণের কালনিয়ম না থাকায় মন আশুগতি হইলেও শরীর ধারণের উপপত্তি হয় না । যেখানে

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকেই “উৎপত্তৌ” এইরূপ পাঠ আছে । কিন্তু এখানে সামর্থ্যবোধক কৃপ ধাতুর প্রয়োগ
হওয়ায় তাহার যোগে চতুর্থী বিভক্তিই প্রযোজ্য, ভাব্যকার এইরূপ স্থলে অস্থত্রও চতুর্থী বিভক্তিরই প্রয়োগ করিয়াছেন ।
তাই এখানেও ভাব্যকার “উৎপত্তৌ” এইরূপ চতুর্থী বিভক্তিসম্বৃত্ত প্রয়োগ করিয়াছেন মনে হওয়ায় ঐরূপ পাঠই গৃহীত
হইল । (১ম খণ্ড ২২০ পৃষ্ঠায় পাদটীকা স্তম্ভব্য) ।

২। ভাষা “চিস্তাপ্রবন্ধঃ” স্মৃতিপ্রবন্ধঃ । “কস্তচিদেবার্থস্য লিঙ্গভূতস্য”, চিহ্নভূতস্য অসাধারণস্মৃতি যাবৎ ।
“চিস্তনং” স্মরণং, “আরাধিতং” সিদ্ধং, চিহ্নবতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবতীতি ।—তাৎপর্যটীকা ।

অনেক চিন্তার পরে বিলম্বে স্মরণ হয়, সেখানে মন শরীর হইতে নির্গত হইয়া স্মরণকাল পর্য্যন্ত শরীরের বাহিরে থাকিলে তৎকালে শরীর-ধারণ হইতে পারে না । ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে বিলম্বে কোন পদার্থের স্মরণ হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত তদ্বিশেষে মনকে প্রণিহিত করিলে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ নানা স্মৃতি জন্মে । এইরূপে যখন সেই স্মরণীয় পদার্থের কোন অসাধারণ চিহ্নের স্মরণ হয়, তখন সেই স্মরণ, সেই চিহ্নবিশিষ্ট স্মরণীয় পদার্থের স্মৃতি জন্মায় । তাহা হইলে সেই চরম স্মরণ না হওয়া পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, ইহা স্বীকার্য্য । সুতরাং তৎকাল পর্য্যন্ত শরীর ধারণ হইতে পারে না । মন ধারক প্রযত্ন উৎপাদন করিয়া শরীরের বাহিরে গেলেও ঐ প্রযত্ন তৎকাল পর্য্যন্ত থাকিতে পারে না । কারণ, তৃতীয় ক্ষণেই প্রযত্নের বিনাশ হইয়া থাকে । ভাষ্যকার শেষে নিজের আরও একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলে মনের সহিত শরীরের সংযোগ থাকে না, কেবল আত্মার সহিতই মনের সংযোগ থাকে । সুতরাং ঐ সংযোগ, জ্ঞান ও স্মৃতিদিগের উৎপাদনে সমর্থই হয় না । কারণ, শরীর আত্মার উপভোগের আয়তন, শরীরের বাহিরে আত্মার কোনরূপ উপভোগ হইতে পারে না । শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত মনের সংযোগ-জ্ঞান জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইলে শরীরের উপভোগায়তনস্থ থাকে না, তাহা হইলে শরীরের উৎপত্তি ব্যর্থ হয় । অর্থাৎ যে উপভোগ সম্পাদনের চেষ্টা শরীরের সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা যদি শরীরের বাহিরে শরীর ব্যতিরেকেও হইতে পারে, তাহা হইলে শরীর-সৃষ্টি ব্যর্থ হয় । সুতরাং শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মমনঃসংযোগ জ্ঞানাদির উৎপত্তিতে কারণই হয় না, ইহা স্বীকার্য্য । অতএব মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে তখনই বিষয়বিশেষের স্মৃতি জন্মে, ঐরূপ মনঃসংযোগের যোগপদ্য না হওয়ায় স্মৃতিরও যোগপদ্য হইতে পারে না, এইরূপ সমাধান কোনরূপেই সম্ভব নহে ॥৩০ ॥

সূত্র । আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ ন সংযোগ-বিশেষঃ ॥৩১॥৩০২॥

অনুবাদ । আত্মা কর্তৃক প্রেরণ, অথবা যদৃচ্ছা অর্থাৎ অকস্মাৎ, অথবা জ্ঞান-বস্তাপ্রযুক্ত (শরীরের বাহিরে মনের) সংযোগবিশেষ হয় না ।

ভাষ্য । আত্মপ্রেরণেন বা মনসো বহিঃ শরীরাত্ সংযোগবিশেষঃ স্মৃতিঃ ? যদৃচ্ছয়া বা আকস্মিকতয়া, জ্ঞতয়া বা মনসঃ ? সর্ব্বথা চানুপপত্তিঃ । কথং ? স্মৃতিব্যাভিচ্ছাতঃ স্মরণাজ্জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ । যদি তাবদাত্মা অনু-স্মৃতিহেতুঃ সংস্কারোহুস্মিমাভ্যপ্রদেশে সমবেতস্তেন মনঃ সংযুক্ত্যতা-মিতি মনঃ প্রেরয়তি, তদা স্মৃত এবাসাবর্থো ভবতি ন স্মৃতিব্যাঃ । ন

চাত্তপ্রত্যক্ষ আত্মপ্রদেশঃ সংস্কারো বা, তত্রানুপপন্নাত্মপ্রত্যক্ষেন সংবিত্তিরিতি । অস্মদূষয়া চায়ং মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদপি কঞ্চিদর্থং স্মরতি নাকস্মাৎ । জ্ঞত্বঞ্চ মনসো নাস্তি, জ্ঞানপ্রতিষেধাদিতি ।

অনুবাদ । শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ কি (১) আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় ? অথবা (২) যদৃচ্ছাবশতঃ (অর্থাৎ) আকস্মিক ভাবে হয় ? (৩) অথবা মনের জ্ঞানবস্তাবশতঃ হয় ? সর্বপ্রকারেই উপপত্তি হয় না । (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ পূর্বোক্ত তিন প্রকারেই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না কেন ? (উত্তর) (১) স্মরণীয়ত্বপ্রযুক্ত, (২) ইচ্ছাপূর্বক স্মরণপ্রযুক্ত, (৩) এবং মনে জ্ঞানের অসম্ভব প্রযুক্ত । তাৎপর্য্য এই যে, যদি (১) আত্মা “এই পদার্থের স্মৃতির কারণ সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, তাহার সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক,” এইরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করে, তাহা হইলে এই পদার্থ অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের জন্ত পূর্বচিন্তিত সেই পদার্থ স্মৃতি হয়, স্মরণীয় হয় না । এবং আত্মার প্রদেশ অথবা সংস্কার, আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্বিষয়ে আত্মার প্রত্যক্ষের দ্বারা সংবিত্তি (জ্ঞান) উপপন্ন হয় না । এবং (২) স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ এই স্মৃতি মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে ; অকস্মাৎ স্মরণ করে না । এবং (৩) মনের জ্ঞানবস্তা নাই । কারণ, জ্ঞানের প্রতিষেধ হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞান যে মনের গুণ নহে, মনে জ্ঞান জন্মে না, ইহা পূর্ববৈ প্রতিপন্ন হইয়াছে ।

টিপ্পনী । বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্ত মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই মত খণ্ডিত হইয়াছে । এখন ঐ মত-খণ্ডনে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অপরের কথা বলিয়াছেন যে, আত্মাই মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্ত শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না । মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না । এবং মন নিজের জ্ঞানবস্তাবশতঃ নিজের কর্তব্য বুঝিয়া শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না । পূর্বোক্ত কোন প্রকারেই যখন শরীরের বাহিরে মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না, তখন আর কোন প্রকার না থাকায় সর্বপ্রকারেই উহা উপপন্ন হয় না, ইহা স্বীকার্য্য । আত্মাই শরীরের বাহিরে মনকে প্রেরণ করায়, মনের পূর্বোক্তরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই প্রথম পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার “স্মর্তব্যাত্মাৎ” এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, আত্মা যে পদার্থকে স্মরণ করিবার জন্ত

মনকে শরীরের বাহিৰে প্ৰেৰণ কৰিবেন, সেই পদাৰ্থ তাঁহাৰ স্মৰ্তব্য, অৰ্থাৎ মনঃ-প্ৰেৰণের পূৰ্বে তাহা স্মৃত হয় নাই, ইহা স্বীকাৰ্য্য। কিন্তু আত্মা ঐ পদাৰ্থকে স্মরণ কৰিবার জন্ত মনকে শরীরের বাহিৰে প্ৰেৰণ কৰিলে “এই পদাৰ্থের স্মৃতির জনক সংস্কার এই আত্মপ্ৰদেশে সমবেত আছে, সেই আত্মপ্ৰদেশের সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক” এইরূপ চিন্তা কৰিয়াই মনকে প্ৰেৰণ করেন, ইহা বলিতে হইবে। নচেৎ আত্মার প্ৰেৰণজন্ত যে কোন প্ৰদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলে সেই স্মৰ্তব্য বিষয়ের স্মরণ নিৰ্বাহ হইতে পারে না। কিন্তু আত্মা পূৰ্বোক্তরূপ চিন্তা কৰিয়া মনকে প্ৰেৰণ কৰিলে তাহাৰ সেই স্মৰ্তব্য বিষয়টি মনঃ প্ৰেৰণের পূৰ্বেই চিন্তার বিষয় হইয়া স্মৃতই হয়, তাহাতে তখন আর স্মৰ্তব্য থাকে না। সুতরাং আত্মাই তাঁহাৰ স্মৰ্তব্য বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্ত মনকে শরীরের বাহিৰে প্ৰেৰণ করেন, তজ্জন্ত আত্মার প্ৰদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই পক্ষ উপপন্ন হয় না। পূৰ্বোক্ত যুক্তিবাদী যদি বলেন যে, আত্মা তাঁহাৰ স্মৃতির জনক সংস্কার ও সেই সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্ৰদেশকে প্ৰত্যক্ষ কৰিয়াই সেই প্ৰদেশে মনকে প্ৰেৰণ করেন, মনঃ প্ৰেৰণের জন্ত পূৰ্বে তাঁহাৰ সেই স্মৰ্তব্য বিষয়ের স্মরণ অনাবশ্যক, এই জন্ত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—আত্মার সেই প্ৰদেশ এবং সেই সংস্কার আত্মার প্ৰত্যক্ষ হয় না, ঐ সংস্কার অতীন্দ্ৰিয়, সুতরাং তদ্বিষয়ে আত্মার মানস প্ৰত্যক্ষও হইতে পারে না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিৰে যাইয়া আত্মার প্ৰদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই দ্বিতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূৰ্বে (২) “ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ” এই কথা বলিয়া, পরে তাহাৰ তাৎপৰ্য্য ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন যে, স্মৰ্ত্তা স্মরণের ইচ্ছাপূৰ্বক বিলম্বেও কোন পদাৰ্থকে স্মরণ করেন, অকস্মাৎ স্মরণ করেন না। তাৎপৰ্য্য এই যে, স্মৰ্ত্তা যে হলে স্মরণের ইচ্ছা কৰিয়া মনকে প্ৰগিহিত করতঃ বিলম্বে কোন পদাৰ্থকে স্মরণ করে, সেই স্থানে পূৰ্বোক্ত যুক্তিবাদীর মতে শরীরের বাহিৰে আত্মার প্ৰদেশ-বিশেষের সহিত মনের সংযোগ অকস্মাৎ হয় না, স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্ৰযুক্তই মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, ইহা স্বীকাৰ্য্য। পরন্তু অকস্মাৎ মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই কথার দ্বারা বিনা কারণেই ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই অৰ্থও বুঝিতে পারি না। কারণ, বিনা কারণে কোন কাৰ্য্য জন্মিতে পারে না। অকস্মাৎ মনের ঐরূপ সংযোগবিশেষ জন্মে, অৰ্থাৎ উহাৰ কোন প্ৰতিবন্ধক নাই, ইহা বলিলে স্মরণের বিষয়-নিয়ম থাকিতে পারে না। ঘণ্টের স্মরণের কারণ উপস্থিত হইলে তখন পটবিষয়ক সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্ৰদেশবিশেষে অকস্মাৎ মনের সংযোগ-জন্ত পটের স্মরণও হইতে পারে। মন নিজের জ্ঞানবত্তা প্ৰযুক্তই শরীরের বাহিৰে যাইয়া আত্মার প্ৰদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূৰ্বে (৩) “জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এই কথা বলিয়া, পরে উহাৰ তাৎপৰ্য্য ব্যাখ্যা কৰিয়াছেন যে, মনের জ্ঞানবত্তাই নাই, পূৰ্বেই মনের জ্ঞানবত্তা ঋণ্ডিত হইয়াছে। সুতরাং মন নিজের জ্ঞানবত্তাপ্ৰযুক্তই শরীরের বাহিৰে যাইয়া আত্মার প্ৰদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষও বলা যায় না। প্ৰচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই “স্মৰ্ত্তব্যাদিচ্ছাতঃ স্মরণজ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু সূত্ৰোক্ত দ্বিতীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার “ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ” এইরূপ বাক্য

এবং তৃতীয় পক্ষের অল্পপন্থি বুঝাইতে “জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এইরূপ বাক্যই বলিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। কোন জ্ঞানই মনের গুণ নহে, মনে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানবাজেরই অসম্ভব, ইহাই “জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ” এই বাক্য দ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। পরে ভাষ্যকারের “জ্ঞানমনসো নাস্তি” ইত্যাদি ব্যাখ্যার দ্বারা এবং দ্বিতীয় পক্ষে “স্বস্মৃষ্মা চায়ং.....স্মরতি” ইত্যাদি ব্যাখ্যা দ্বারাও “ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। স্মরণাৎ প্রচলিত পাঠ গৃহীত হয় নাই। ৩১।

ভাষ্য। এতচ্চ

সূত্র। ব্যাসক্তমনসঃ পাদব্যথনেन সংযোগবিশেষেণ
সমানং ॥৩২॥৩০৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) ইহা কিন্তু ব্যাসক্তমনাঃ ব্যক্তির চরণ-ব্যথাজনক সংযোগ-বিশেষের সহিত সমান।

ভাষ্য। যদা খল্বয়ং ব্যাসক্তমনাঃ কচিদ্দেশে শৰ্করয়া^১ কণ্টকেন বা পাদব্যথনমাপ্নোতি, তদাত্মমনঃসংযোগবিশেষ এষিতব্যঃ। দৃষ্টং হি দুঃখং দুঃখসংবেদনক্ষেতি, তত্রায়ং সমানঃ প্রতিষেধঃ। যদৃচ্ছয়া তু ন বিশেষো নাকস্মিকী ক্রিয়া নাকস্মিকঃ সংযোগ ইতি।

কস্মাদৃষ্টমুপভোগার্থং ক্রিয়াহেতুরিতি চেৎ? সমানং। কস্মাদৃষ্টং পুরুষস্থং পুরুষোপভোগার্থং মনসি ক্রিয়াহেতুরেবং দুঃখং দুঃখ-সংবেদনঞ্চ সিধ্যতীত্যেবক্ষেম্মনসে? সমানং, স্মৃতিহেতাবপি সংযোগ-বিশেষো ভবিতুমর্হতি। তত্র যদুক্তং “আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ ন সংযোগবিশেষ” ইত্যয়মপ্রতিষেধ ইতি। পূর্বস্ব প্রতিষেধো নাস্তঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনস” ইতি।

অনুবাদ। যে সময়ে ব্যাসক্তচিত্ত এই আত্মা কোন স্থানে শৰ্করার দ্বারা অথবা কণ্টকের দ্বারা চরণব্যথা প্রাপ্ত হন, তৎকালে আত্মা ও মনের সংযোগবিশেষ স্বীকার্য। যেহেতু (তৎকালে) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ। সেই আত্মমনঃসংযোগে এই প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ তুল্য।

১। “স্ত্রী শৰ্করা শৰ্করিনঃ” ইত্যাদি। অমরকোষ, ভূমিবর্গ।

বদৃচ্ছাপ্রযুক্ত কিন্তু বিশেষ হয় না। (কারণ) ক্রিয়া আকস্মিক হয় না, সংযোগ আকস্মিক হয় না।

(পূর্বপক্ষ) উপভোগার্থ কৰ্ম্মাদৃষ্ট ক্রিয়ার হেতু, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সমান। বিশদার্থ এই যে, পুরুষের (আত্মার) উপভোগার্থ (উপভোগ-সম্পাদক) পুরুষস্ব কৰ্ম্মাদৃষ্ট অর্থাৎ কৰ্ম্মজন্ম অদৃষ্টবিশেষ, মনে ক্রিয়ার কারণ, (অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মায়)। এইরূপ হইলে (পূর্বোক্ত) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ সিদ্ধ হয়, এইরূপ যদি স্বীকার কর ? (উত্তর) তুল্য। (কারণ) স্মৃতির হেতু (অদৃষ্টবিশেষ) থাকাতোও সংযোগবিশেষ হইতে পারে। তাহা হইলে “আত্মা কর্তৃক প্রেরণ, অথবা বদৃচ্ছা অথবা জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত সংযোগ-বিশেষ হয় না” এই যাহা উক্ত হইয়াছে, ইহা প্রতিষেধ নহে। “মনের অন্তঃশরীর-বৃত্তিবশতঃ (শরীরের বাহিরে সংযোগবিশেষ) হয় না” এই পূর্ববি অর্থাৎ পূর্বোক্ত ঐ উত্তরই প্রতিষেধ।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই স্থলের দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত অপরের প্রতিষেধের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে সময়ে কোন ব্যক্তি স্থিরচিত্ত হইয়া কোন দৃশ্য দর্শন অথবা শব্দ শ্রবণাদি করিতেছেন, তৎকালে কোন স্থানে তাঁহার চরণে শর্করা (কঙ্কর) অথবা কণ্টক বিদ্ধ হইলে তখন সেই চরণপ্রদেশে তাহার আত্মাতে তজ্জন্ম দুঃখ এবং ঐ দুঃখের বোধ দুই অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। যাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে সেই ব্যক্তির মন অত্র বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলেও তৎক্ষণাৎ তাঁহার চরণপ্রদেশে উপস্থিত হয়, ইহা স্বীকার্য। কারণ, তখন সেই চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই চরণপ্রদেশে দুঃখ ও দুঃখের বোধ জন্মিতেই পারে না। কিন্তু পূর্বোক্ত স্থলে তৎক্ষণাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের যে সংযোগ, তাহাতেও পূর্বসূত্রোক্ত প্রকারে তুল্য প্রতিষেধ (খণ্ডন) হয়। অর্থাৎ ঐ আত্মমনঃসংযোগও তখন আত্মা কর্তৃক মনের প্রেরণবশতঃ হয় না, বদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ হয় না, এবং মনের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত হয় না, ইহা বলি যায়। কিন্তু পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ কোনরূপে উপপন্ন হইলে শরীরের বাহিরেও আত্মার সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে। ঐ উভয় স্থলে বিশেষ কিছুই নাই। যদি বল, পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ প্রামাণসিদ্ধ, উহা উভয় পক্ষেরই স্বীকৃত, সুতরাং ঐ সংযোগ বদৃচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ জন্মে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনঃসংযোগ কোন প্রামাণসিদ্ধ হয় নাই, সুতরাং অকস্মাৎ তাহার উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই। এই জন্ত ভাষ্যকার

শেষে বলিয়াছেন যে, বদৃচ্ছাপ্রযুক্ত ঐ সংযোগের বিশেষ হয় না। অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলে বদৃচ্ছা-বশতঃ অর্থাৎ অকস্মাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, এই কথা বলিয়া ঐ সংযোগের বিশেষ প্রদর্শন করা যায় না। কারণ, ক্রিয়া ও সংযোগ আকস্মিক হইতে পারে না। অকস্মাৎ অর্থাৎ বিনা কারণেই মনে ক্রিয়া জন্মে, অথবা সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ ব্যতীত কোন কার্যই হইতে পারে না। যদি বল, পূর্বোক্ত স্থলে যে হ্রদৃষ্টবিশেষ চরণপ্রদেশে আত্মাতে হুঃখ এবং ঐ হুঃখবোধের জনক, তাহাই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে, সুতরাং ঐ ক্রিয়াজন্ত চরণপ্রদেশে তৎক্ষণাৎ আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, উহা আকস্মিক বা নিকারণ নহে। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানেরও উল্লেখ করিয়া তদন্তরে বলিয়াছেন যে, ইহা সমান। কারণ, স্মৃতির জনক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্তও শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জন্মিতে পারে। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্তই পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলিলে যিনি স্মৃতিব যোগপদ্য বারণের জন্ত শরীরের বাহিরে আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের সহিত ক্রমিক মনঃসংযোগ স্বীকার করেন, তিনিও ঐ মনঃসংযোগকে অদৃষ্টবিশেষজন্ত বলিতে পারেন। তাঁহার ঐরূপ বলিবার বাধক কিছুই নাই। সুতরাং পূর্বোক্ত “আত্মপ্রেরণ” ইত্যাদি হৃত্তোক্ত যুক্তির দ্বারা তাঁহাকে নিরস্ত করা যায় না। ঐ হৃত্তোক্ত প্রতিষেধ পূর্বোক্ত মতের প্রতিষেধ হয় না। উহার, পূর্বকথিত, “নাভঃশরীরবৃত্তিভ্রাম্যনমঃ” এই হৃত্তোক্ত প্রতিষেধই প্রকৃত প্রতিষেধ। ঐ হৃত্তোক্ত যুক্তির দ্বারা শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ প্রতিষিদ্ধ হয় ॥ ৩২ ॥

ভাষ্য। কঃ “খল্বিদানীং কারণ-যোগপদ্যসম্ভাব্যে যুগপদস্মরণশ্চ হেতুরিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কারণের যোগপদ্য থাকিলে এখন যুগপৎ অস্মরণের অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি ?

সূত্র। প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানামযুগপদ্ভাবাদ্-
যুগপদস্মরণং ॥৩৩॥৩০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রণিধান ও লিঙ্গাদি-জ্ঞানের যোগপদ্য না হওয়ার যুগপৎ স্মরণ হয় না।

ভাষ্য। যথা খল্বাত্মমনমোঃ সন্নিবর্ধঃ সংস্কারশ্চ স্মৃতিহেতুরেবং প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানি, তানি চ ন যুগপদ্ভবন্তি, তৎকৃতা স্মৃতীনাং যুগপদনুৎপত্তিরিতি।

অনুবাদ। যেমন আত্মা ও মনের সন্নির্কর্ষ এবং সংস্কার স্মৃতির কারণ, এইরূপ প্রণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান স্মৃতির কারণ, সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ হয় না, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই প্রণিধানাদি কারণের অযোগ্যপদ্যপ্রযুক্ত স্মৃতিসমূহের যুগপৎ অনুৎপত্তি হয়।

টিপ্পনী। নানা স্মৃতির কারণ নানা সংস্কার এবং আত্মমনঃসংযোগ, যুগপৎ আত্মাতে থাকায় যুগপৎ নানা স্মৃতি উৎপন্ন হউক? স্মৃতির কারণের যোগ্যপদ্য থাকিলেও স্মৃতির যোগ্যপদ্য কেন হইবে না? কারণ সম্বন্ধে যুগপৎ নানা স্মৃতি না হওয়ার হেতু কি? এই পূর্বপক্ষে মহর্ষি প্রথমে অপরের সমাধানের উল্লেখপূর্বক তাহার খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা প্রকৃত সমাধান বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, স্মৃতির কারণসমূহের যোগ্যপদ্য সম্ভব না হওয়ার স্মৃতির যোগ্যপদ্য সম্ভব হয় না। কারণ, সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগের ত্রায় প্রণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান প্রকৃতিও স্মৃতির কারণ। সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ উপস্থিত হইতে না পারায় স্মৃতির কারণসমূহের যোগ্যপদ্য হইতেই পারে না, অতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতির উৎপত্তি হইতে পারে না। এই প্রণিধানাদির বিবরণ পরবর্তী ৪১শ সূত্রে পাওয়া যাইবে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই সূত্রে “আদি” শব্দের “জ্ঞান” শব্দের পরে যোগ করিয়া “লিঙ্গজ্ঞানাদি” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং লিঙ্গজ্ঞানকে উদ্‌বোধক বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষির পরবর্তী ৪১শ সূত্রে লিঙ্গজ্ঞানের ত্রায় লক্ষণ ও সাদৃশ্যাদির জ্ঞানও স্মৃতির কারণরূপে কথিত হওয়ার এই সূত্রে “আদি” শব্দের দ্বারা ঐ লক্ষণাদিই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। এবং যে সকল উদ্‌বোধক জ্ঞানের বিষয় না হইয়াও স্মৃতির হেতু হয়, সেইগুলিই এই সূত্রে বহুবচনের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। “ত্রায়সূত্রবিবরণ”কার রাধামোহন গোস্বামিতট্টাচার্য্যও শেষে ইহাই বলিয়াছেন।

ভাষ্য। প্রাতিভবতু প্রণিধানাদ্যনপেক্ষে স্মার্ত্তে যোগ-
পদ্যপ্রসঙ্গঃ। যৎ স্বল্পিদং প্রাতিভমিব জ্ঞানং প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্ত-
মুৎপদ্যতে, কদাচিত্তস্য যুগপদুৎপত্তিপ্রসঙ্গে হেতুভাবাৎ। সতঃ
স্মৃতিহেতোরসংবেদনাং প্রাতিভেন সমানাভিমানঃ। বহুব-
বিষয়ে বৈ চিন্তাপ্রবন্ধে কশ্চিদেবার্থঃ কস্যাচিৎ স্মৃতিহেতুঃ, তস্যানু-
চিন্তনাং তস্য স্মৃতির্ভবতি, ন চায়ং স্মার্ত্তা সর্বং স্মৃতিহেতুং সংবেদয়তে
এবং মে স্মৃতিরূৎপন্নোতি,—অসংবেদনাং প্রাতিভমিব জ্ঞানমিদং
স্মার্ত্তমিত্যভিমত্ততে, ন হস্তি প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্তমিতি।

অমুবাদ। (পূর্বপক্ষ) কিন্তু প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায়* প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতিতে যোগপদ্যের আপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ এই যে স্মৃতি উৎপন্ন হয়, কদাচিৎ তাহার যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয়; কারণ, হেতু নাই, অর্থাৎ সেখানে ঐ স্মৃতির বিশেষ কোন কারণ নাই। (উত্তর) বিদ্যমান স্মৃতি-হেতুর জ্ঞান না হওয়ায় প্রাতিভ জ্ঞানের সমান বলিয়া অভিমান (ভ্রম) হয়। বিশদার্থ এই যে, বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতি-প্রবাহ) হইলে কোন পদার্থই কোন পদার্থের স্মৃতির প্রযোজক হয়, তাহার অর্থাৎ সেই চিরুভূত অসাধারণ পদার্থটির অমুচিন্তন (স্মরণ)-জন্য তাহার অর্থাৎ সেই চিরুভূত পদার্থের স্মৃতি জন্মে। কিন্তু এই স্মরণ “এইরূপে অর্থাৎ এই সমস্ত কারণজন্য আমার স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে” এই প্রকারে সমস্ত স্মৃতির কারণ বুঝে না, সংবেদন না হওয়ায় অর্থাৎ ঐ স্মৃতির কারণ থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হওয়ায় “এই স্মৃতি প্রাতিভ জ্ঞানের ন্যায়” এইরূপ অভিমান করে। কিন্তু প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতি নাই।

টগুন। ভাষ্যকার মহাবিশ্বজ্ঞান সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া, ঐ সমাধানের সমর্থনের জন্য এখানে নিজে পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন। পূর্বপক্ষের তাৎপর্য এই যে, যে সকল স্মৃতি প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা করে, তাহাদিগের যোগপদ্যের আপত্তি মহাবিশ্ব এই স্মৃতিদ্বারা নিরস্ত করিলেও যে সকল স্মৃতি যোগীদিগের “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের দ্বারা প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা না করিয়া সহসা উৎপন্ন হয়, সেই সকল স্মৃতির কদাচিৎ যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে। কারণ, ঐ স্থলে যুগপৎ বর্তমান নানা সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগাদি ব্যতীত স্মৃতির আর কোন বিশেষ হেতু (প্রণিধানাদি) নাই। সুতরাং ঐরূপ নানা স্মৃতির যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য। ভাষ্যকার “হেতুতাবাৎ” এই কথা দ্বারা পূর্বোক্তরূপ

১। যোগীদিগের লৌকিক কোন কারণকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল মনের দ্বারা অতি শীঘ্র এক প্রকার যথার্থ জ্ঞান জন্মে, উহার নাম “প্রাতিভ”। যোগশাস্ত্রে উহা “তারক” নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ “প্রাতিভ” জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেই যোগী সর্বজ্ঞতা লাভ করেন। প্রশস্তপাদ “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “আর্ধ” জ্ঞান বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, এবং উহা কদাচিৎ লৌকিক বাস্তবিত্বেরও জন্মে, ইহাও বলিয়াছেন। “শ্রায়কল্পলী”তে শ্রীধর ভট্ট প্রশস্তপাদের কথিত “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “প্রতিভা” বলিয়া, ঐ “প্রতিভা”রূপ জ্ঞানই “প্রাতিভ” নামে কথিত হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন। (“শ্রায়কল্পলী”, কাশীসংস্করণ, ২৫৮ পৃষ্ঠা, এবং এই গ্রন্থের প্রথম খণ্ড, ১৮৫ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কিন্তু যোগভাষ্যের টীকা ও যোগবাস্তিকাদি গ্রন্থের দ্বারা যোগীদের “প্রতিভা” অর্থাৎ উৎকৃষ্ট জ্ঞানবিশেষই “প্রাতিভ” ইহা বুঝা যায়। “প্রাতিভা সর্বং”—যোগসূত্র। বিভূতিপাদ। ৩৩। “প্রাতিভং নাম তারকং” ইত্যাদি। ব্যাসভাষ্য। “প্রতিভা উৎ, তত্ত্বং প্রাতিভং”। টীকা। “প্রাতিভং অপ্রতিভোং অনোপদেশিক জ্ঞানং” ইত্যাদি। যোগবাস্তিক। “প্রতিভা উৎমাত্রং জাতং প্রাতিভং জ্ঞানং ভবতি”—মণিপ্রভা।

স্বতির পূর্বোক্ত প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ নাই, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকার এই পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিয়া, তদন্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত স্থলেও স্বতির হেতু অর্থাৎ প্রণিধানাদি কোন বিশেষ কারণ আছে, কিন্তু তাহার জ্ঞান না হওয়ায় ঐ স্বতিকে “প্রাতিভ” জ্ঞানের তুলা অর্থাৎ প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ বলিয়া ভ্রম হয়। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাখ্যা (স্বপদবর্ণন) করিতে বলিয়াছেন যে, বহু পদার্থ বিষয়ে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা স্বতি ভগ্নিলে কোন একটা অসাধারণ পদার্থবিশেষ তদ্বিশিষ্ট কোন পদার্থের স্বতির প্রয়োজক হয়। কারণ, সেই অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে স্মর্তার অভিমত বিষয়ের স্মরণ জন্মায়। স্মরণে যেখানে প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ ব্যতীত সহসা স্বতি উৎপন্ন হয়, ইহা বলা হইতেছে, বস্তুতঃ সেখানেও তাহা হয় না। সেখানেও নানা বিষয়ের চিন্তা করিতে করিতে স্মর্তা কোন অসাধারণ পদার্থের স্মরণ করিয়াই তজ্জ্ঞাত কোন বিষয়ের স্মরণ করে। (পূর্বোক্ত ৩০শ সূত্রভাষ্য দ্রষ্টব্য)। সেই অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে ঐরূপ স্বতির বিশেষ কারণ। উহার যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় ঐরূপ স্বতিরও যোগপদ্য হইতে পারে না। মহর্ষি “প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানাং” এই কথার দ্বারা পূর্বোক্তরূপ অসাধারণ পদার্থবিশেষের স্মরণকেও স্বতিবিশেষের বিশেষ কারণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। মূল কথা, প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ-নিরপেক্ষ কোন স্বতি নাই। কিন্তু স্মর্তা পূর্বোক্তরূপ স্বতি স্থলে ঐ স্বতির সমস্ত কারণ লক্ষ্য করিতে পারে না। অর্থাৎ “এই সমস্ত কারণ-জ্ঞাত আমার এই স্বতি উৎপন্ন হইয়াছে” এইরূপে ঐ স্বতির সমস্ত কারণ বুঝিতে পারে না, এই জন্যই তাহার ঐ স্বতিকে “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের তুলা বলিয়া ভ্রম করে। বস্তুতঃ তাহার ঐ স্বতিও “প্রাতিভ” নামক জ্ঞানের তুলা নহে। “প্রাতিভ” জ্ঞানের দ্বারা প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ কোন স্বতি নাই। ভাষ্যে “স্বতি” শব্দের উত্তর স্বার্থে তদ্ধিত প্রত্যয়নিপ্পন্ন “স্মর্ত” শব্দের দ্বারা স্বতিই বুঝা যায়। “জ্ঞানস্বত্বোদ্ধার” গ্রন্থে “প্রাতিভবত্ত্ব... যোগপদ্যপ্রসঙ্গঃ” এই সন্দর্ভ সূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু “তাত্পর্য্যটীকা” ও “জ্ঞানস্বত্বটীকা” ঐ সন্দর্ভ সূত্ররূপে গৃহীত হয় নাই। বৃত্তিকার বিঘ্ননাথও ইহার ব্যাখ্যা করেন নাই। বাস্তবিকরও ঐ সন্দর্ভকে সূত্র বলিয়া প্রকাশ করেন নাই।

ভাষ্য। প্রাতিভে কথমিতি চেৎ? পুরুষকর্ম্মবিশেষা-
দুপভোগবন্নিয়মঃ। প্রাতিভমিদানীং জ্ঞানং যুগপৎ কস্মান্মোৎপদ্যতে?
যথোপভোগার্থং কর্ম্ম যুগপদুপভোগং ন করোতি, এবং পুরুষকর্ম্মবিশেষঃ
প্রাতিভহেতুন যুগপদনেকং প্রাতিভং জ্ঞানমুৎপাদয়তি।

হেতুভাবাদযুক্তমিতি চেৎ? ন, করণস্য প্রত্যয়পর্য্যায়-
সামর্থ্যাৎ। উপভোগবন্নিয়ম ইত্যন্তি দৃষ্টান্তো হেতুনাস্তীতি

চেষ্টাস্থলে ? ন, করণস্থ প্রত্যয়পর্যায়ের সামর্থ্যাৎ । নৈকস্মিন্ জ্ঞেয় যুগপদনেকং জ্ঞানমুৎপদ্যতে ন চানেকস্মিন্ । তদিদং দৃষ্টেন প্রত্যয়-পর্যায়োণানুমেয়ং করণস্থ সামর্থ্যমিথস্তূতমিতি ন জ্ঞাতুর্বিবরণধর্মণো দেহনানাত্তে প্রত্যয়যোগপদ্যাদিতি ।

অনুবাদ । (প্রশ্ন) “প্রাতিভ” জ্ঞানে (অযোগপদ্য) কেন, ইহা যদি বল ? (উত্তর) পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের হ্যায় নিয়ম আছে । বিশদার্থ এই যে, (প্রশ্ন) ইদানীং অর্থাৎ “প্রাতিভ” জ্ঞান প্রণিধানাদি কারণ অপেক্ষা করে না, ইহা স্বীকৃত হইলে প্রাতিভ জ্ঞান যুগপৎ কেন উৎপন্ন হয় না ? (উত্তর) যেমন উপভোগের জনক অদৃষ্ট, যুগপৎ (অনেক) উপভোগ জন্মায় না, এইরূপ “প্রাতিভ” জ্ঞানের কারণ পুরুষের অদৃষ্টবিশেষ, যুগপৎ অনেক “প্রাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না ।

(পূর্ববপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের (জ্ঞানের সাধনের) প্রত্যয়ের পর্যায়ের অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রমে সামর্থ্য আছে, [অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ক্রমিক জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ নহে ।] বিশদার্থ এই যে, (পূর্ববপক্ষ) উপভোগের হ্যায় নিয়ম, ইহা দৃষ্টান্ত আছে, হেতু নাই, ইহা যদি মনে কর ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের জ্ঞানের ক্রমে অর্থাৎ ক্রমিক জ্ঞান জননেই সামর্থ্য আছে । একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অনেক জ্ঞেয় বিষয়েও যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না । করণের অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদির সেই এই ইথস্তূত (পূর্বোক্ত প্রকার) সামর্থ্য দৃষ্ট অর্থাৎ অনুভবসিক্ত জ্ঞান-ক্রমের দ্বারা অনুমেয়,—জ্ঞাতার অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা আত্মার (পূর্বোক্ত প্রকার সামর্থ্য) নহে, যেহেতু “বিবরণধর্ম্মার” অর্থাৎ বিবিধ করণবিশিষ্ট (কায়বৃহকারী) যোগীর দেহের নানাত্ব প্রযুক্ত জ্ঞানের যোগপদ্য হয় ।

টিপ্পনী । প্রশ্ন হইতে পারে যে, স্মৃতিমাত্রই প্রণিধানাদি কারণবিশেষকে অপেক্ষা করায় কোন স্মৃতিরই যোগপদ্য সম্ভব না হইলেও পূর্বোক্ত “প্রাতিভ” জ্ঞানের যোগপদ্য কেন হয় না ?

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকে “করণসামর্থ্যাৎ” এইরূপ পাঠ থাকিলেও এখানে ‘করণস্থ সামর্থ্যাৎ’ এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি । তাহা হইলে ভাষাকারের শেবোক্ত ‘ন জ্ঞাতুঃ’ এই বাক্যের পরে পূর্বোক্ত ‘র্থ্যাৎ’ এই বাক্যের অনুসঙ্গ করিয়া ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে । অধ্যাহারের অপেক্ষায় অনুবদই শ্রেষ্ঠ ।

“প্ৰাতিভ” জ্ঞানে প্ৰাণধানাদি কাৰণবিশেষৰ অপেক্ষা না থাকায় যুগপৎ অনেক “প্ৰাতিভ” জ্ঞান কেনে জন্মে না ? ভাষ্যকাৰ নিজেই এই প্ৰশ্নৰ উল্লেখপূৰ্বক তত্ত্বতঃ বলিয়াছেন যে, পুৰুষৰ অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগেৰে ত্ৰায় নিয়ম আছে। ভাষ্যকাৰ এই উত্তৰেৰ ব্যাখ্যা (স্বপ্ন-বৰ্ণন) কৰিয়াছেন যে, যেমন জীবেৰ নানা স্বৰূপ হৃৎকেন্দ্ৰ ভোগেৰ জনক অদৃষ্ট যুগপৎ বৰ্তমান থাকিলেও উহা যুগপৎ নানা স্বৰূপ হৃৎকেন্দ্ৰ উপভোগ জন্মায় না, তদ্রূপ “প্ৰাতিভ” জ্ঞানেৰ কাৰণ যে অদৃষ্টবিশেষ, তাহাও যুগপৎ নানা “প্ৰাতিভ” জ্ঞান জন্মায় না। অৰ্থাৎ স্বৰূপ হৃৎকেন্দ্ৰ উপভোগেৰে ত্ৰায় “প্ৰাতিভ” জ্ঞান প্ৰভৃতিও ক্ৰমশঃ জন্মে, যুগপৎ জন্মে না, এইৰূপ নিয়ম স্বীকৃত হইয়াছে। ভাষ্যকাৰ পূৰ্বোক্তৰূপ নিয়ম সমৰ্থনেৰে অতঃপৰে পূৰ্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূৰ্বোক্ত নিয়মেৰ সাধক হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্তেৰ দ্বাৰা উহা সিদ্ধ হইতে পারে না। হেতু বাতীত কোন সাধ্য-সিদ্ধি হয় না। “উপভোগেৰে ত্ৰায় নিয়ম” এইৰূপে দৃষ্টান্তমাত্ৰই বলা হইয়াছে, হেতু বলা হয় নাই। এতদ্ব্যতীত ভাষ্যকাৰ বলিয়াছেন যে, জ্ঞানেৰ যাহা কৰণ, তাহা ক্ৰমশঃই জ্ঞানৰূপ কাৰ্য্য জন্মাইতে সমৰ্থ হয়, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমৰ্থ হয় না। একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ নানা জ্ঞানেৰ উৎপাদন বাৰ্থ। অনেকজ্ঞেয়-বিষয়ক নানা জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানেৰ কৰণেৰে সামৰ্থ্যই নাই। জ্ঞানেৰ কৰণেৰে ক্ৰমিক জ্ঞান জননেই যে সামৰ্থ্য আছে, ইহাৰ প্ৰমাণ কি ? এই জন্ত ভাষ্যকাৰ বলিয়াছেন যে, প্ৰত্যয়েৰে পৰ্যায় অৰ্থাৎ জ্ঞানেৰ ক্ৰম দৃষ্ট অৰ্থাৎ জ্ঞান যে যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্ৰমশঃই উৎপন্ন হয়, ইহা অনুভবসিদ্ধ। সূত্ৰাং ঐ অনুভবসিদ্ধ জ্ঞানেৰ ক্ৰমেৰে দ্বাৰাই জ্ঞানেৰ কৰণেৰে পূৰ্বোক্তৰূপ সামৰ্থ্য অনুমানসিদ্ধ হয়। কিন্তু জ্ঞানেৰ কৰ্ত্তা জ্ঞাতাই পূৰ্বোক্তৰূপ সামৰ্থ্য বলা যায় না। কাৰণ, যোগী কাৰ্যবাহ নিৰ্ম্মাণ কৰিয়া ভিন্ন ভিন্ন শৰীৰেৰে সাহায্যে যুগপৎ নানা স্বৰূপ হৃৎকেন্দ্ৰ ভোগ কৰেন, ইহা শাস্ত্ৰসিদ্ধ আছে। (পূৰ্বোক্ত ১২শ সূত্ৰভাষ্যাৰ্দ্ৰি দ্ৰষ্টব্য)। সেই স্থলে জ্ঞাতা এক হইলেও জ্ঞানেৰ কৰণেৰে (দেহাদি) ভেদ প্ৰযুক্ত তাহাৰ যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে। সূত্ৰাং সামান্ততঃ জ্ঞানেৰ যোগপদ্যই নাই, কোন স্থলেই কাহাৰই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এইৰূপ নিয়ম বলা যায় না। সূত্ৰাং জ্ঞাতাই ক্ৰমিক জ্ঞান জননে সামৰ্থ্য কৰনা কৰা যায় না। কিন্তু জ্ঞানেৰ কোন একটি কৰণেৰে দ্বাৰা যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ক্ৰমশঃই নানা জ্ঞান জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ হওয়ায় ঐ কৰণেৰেই পূৰ্বোক্তৰূপ সামৰ্থ্য সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে স্বৰূপ হৃৎকেন্দ্ৰ উপভোগেৰে ত্ৰায় যে নিয়ম অৰ্থাৎ “প্ৰাতিভ” জ্ঞানেৰও অযোগপদ্য নিয়ম বলা হইয়াছে, তাহাতে হেতুৰ অভাব নাই। যোগীৰ একটি মনেৰে দ্বাৰা যে “প্ৰাতিভ” জ্ঞান জন্মে, তাহাৰও অযোগপদ্য ঐ কৰণজন্ত হেতুৰ দ্বাৰাই সিদ্ধ হয়। কাৰ্যবাহ স্থলে কৰণেৰে ভেদ প্ৰযুক্ত যোগীৰ যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অতঃপৰে তাহাৰও নানা “প্ৰাতিভ” জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হইতে পারে না। কিন্তু সৰ্ববিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে। সৰ্ববিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞানই যোগীৰ সৰ্বজ্ঞতা। এইৰূপ কোন স্থলে নানা পদাৰ্থবিষয়ক স্মৃতিৰ কাৰণসমূহ উপস্থিত হইলে সেখানে সেই সমস্ত পদাৰ্থবিষয়ক “সমূহালম্বন” একটি স্মৃতিই জন্মে।

স্বতির করণ মনের ক্রমিক স্বতি জননেই সামর্থ্য থাকায় যুগপৎ নানা স্বতি জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে “প্রাতিভ” জ্ঞানের অযোগ্যতা সমর্থন করিয়া স্বতির অযোগ্যতা সমর্থনে পূর্বোক্তরূপ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। এবং ঐ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিবার উদ্দেশ্যেই “প্রাতিভ” জ্ঞানের অযোগ্যতা কেন? এই প্রশ্নের অবতারণা করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি কেহ কেহ “প্রাতিভ” জ্ঞানকে “আর্ষ” বলিয়া একটি পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু শ্রায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট ঐ মত খণ্ডনপূর্বক উহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। অন্তরিস্ত্রিয় মনের দ্বারাই ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায় উহা প্রত্যক্ষই হইবে, উহা প্রমাণাত্মক নহে। শ্রায়মঞ্জরী মহর্ষি গৌতম ও বাংলায়ন প্রভৃতিরও ইহাই সিদ্ধান্ত। “শ্লোকবার্ত্তিকে” ভট্ট কুমারিল “প্রাতিভ” জ্ঞানের অন্তিভূই খণ্ডন করিয়াছেন। তাহার মতে সর্বজ্ঞতা কাহারই হইতে পারে না, সর্বজ্ঞ কেহই নাই। জয়ন্ত ভট্ট এই মতেরও খণ্ডন করিয়া শ্রায়মতের সমর্থন করিয়াছেন। (শ্রায়মঞ্জরী, কালী সংস্করণ, ১০৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ^১ অবস্থিতশরীরস্য চানেক-
জ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে^২ যুগপদনেকার্থস্মরণং স্যাৎ।
কচিদেবেবস্থিতশরীরস্য জ্ঞাতুরিন্দ্রিয়ার্থপ্রবন্ধেন জ্ঞানমনেকমেকস্মিন্নাত্ম-
প্রদেশে সমবৈতি। তেন বদা মনঃ সংযুজ্যতে তদা জ্ঞাতপূর্বস্থানেকস্য
যুগপৎ স্মরণং প্রসজ্যেত? প্রদেশসংযোগপর্যায়াত্বাদিত্যি। আত্ম-
প্রদেশানামদ্রব্যান্তরত্বাদেকার্থসমবায়স্যাবিশেষে সতি স্মৃতিযোগপদ্যস্য
প্রতিষেধানুপপত্তিঃ। শব্দসমুত্তানে তু^৩ শ্রোত্রাধিষ্ঠানপ্রত্যাসত্ত্যা শব্দপ্রবণবৎ
সংস্কারপ্রত্যাসত্ত্যা মনসঃ স্মৃত্বাৎপত্তের্ন যুগপদুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। পূর্ব এব তু
প্রতিষেধো নানেকজ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপৎস্মৃতিপ্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। পরন্তু ইহা দ্বিতীয় প্রতিষেধ [অর্থাৎ স্বতির যৌগপদ্য নিরাসের
জন্য কেহ যে, আত্মার সংস্কারবিশিষ্ট প্রদেশভেদ বলিয়াছেন, উহার দ্বিতীয়
প্রতিষেধও বলিতেছি] “অবস্থিতশরীর” অর্থাৎ যে আত্মার কোন প্রদেশবিশেষে
তাহার শরীর অবস্থিত আছে, সেই আত্মারই একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায়
সম্বন্ধপ্রযুক্ত যুগপৎ অনেক পদার্থের স্মরণ হউক? বিশদার্থ এই যে, (আত্মার)
কোন প্রদেশবিশেষে “অবস্থিতশরীর” আত্মার, ইন্দ্রিয় ও অর্থের (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য
গন্ধাদি বিষয়ের) প্রবন্ধ (পুনঃ পুনঃ সম্বন্ধ) বশতঃ এক আত্মপ্রদেশেই অনেক

১। “অয়ঞ্চ দ্বিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ” জ্ঞানসংস্কৃত্যপ্রদেশভেদস্যায়ুগপজ্ঞানোপপাদকস্য।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। “শব্দসমুত্তানোত্তি” শব্দানিরাকরণভাষ্যং। “তু” শব্দঃ শব্দাঃ নিরাকরোতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

জ্ঞান সমবেত হয়। যে সময়ে সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মন সংযুক্ত হয়, সেই সময়ে পূর্বানুভূত অনেক পদার্থের যুগপৎ স্মরণ প্রসক্ত হউক ? কারণ, প্রদেশ-সংযোগের অর্থাৎ তখন আত্মার সেই এক প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগের পর্য্যায় (ক্রম) নাই। [অর্থাৎ আত্মার যে প্রদেশে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা জ্ঞান জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই ঐ সমস্ত জ্ঞানজন্য নানা সংস্কার উৎপন্ন হইয়াছে এবং সেই প্রদেশে শরীরও অবস্থিত থাকায় শরীরস্থ মনঃসংযোগও আছে ; সুতরাং তখন আত্মার ঐ প্রদেশে পূর্বানুভূত সেই সমস্ত বিষয়েরই যুগপৎ স্মরণের সমস্ত কারণ থাকায় উহার আপত্তি হয়।]

(পূর্বপক্ষ) আত্মার প্রদেশসমূহের দ্রব্যান্তর না থাকায় অর্থাৎ আত্মার কোন প্রদেশই আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রব্য নহে, এ জন্য একই অর্থে (আত্মাতে) সমবায় সম্বন্ধের অর্থাৎ পূর্বোক্ত নানা জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধের বিশেষ না থাকায় স্মৃতির যোগপদের প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু শব্দসন্তান-স্থলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানে (কর্ণবিবরে) প্রত্যাসত্তিপ্রযুক্ত অর্থাৎ শ্রাব্য শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যেমন শব্দ শ্রবণ হয়, তদ্রূপ মনের “সংস্কার-প্রত্যাসত্তি”প্রযুক্ত অর্থাৎ মনে সংস্কারের সহকারী কারণের সম্বন্ধবিশেষ প্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয় না। এক প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যুগপৎ স্মৃতির আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্বই অর্থাৎ পূর্বোক্তই জানিবে।

টিপ্পনী ;—যুগপৎ নানা স্মৃতির কারণ থাকিলেও যুগপৎ নানা স্মৃতি কেন জন্মে না ? এতদ্বত্তরে কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, সুতরাং সেই ভিন্ন ভিন্ন নানা প্রদেশে যুগপৎ মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না। মহর্ষি পূর্বোক্ত ২৫শ সূত্রের দ্বারা এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, ২৬শ সূত্রের দ্বারা উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, মৃত্যুর পূর্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিলে শরীরের বাহিরেও আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কার জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে শরীরের বাহিরে আত্মার ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগ সম্ভব না হওয়ায় ঐ সমস্ত প্রদেশস্থ সংস্কারজন্য স্মৃতির উৎপত্তি সম্ভবই হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার জন্মে, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে পরে কতিপয় সূত্রের দ্বারা মন যে, মৃত্যুর পূর্বে শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা বিচারপূর্বক প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু পূর্বোক্ত সমাধানবাদী বলিতে পারেন যে, আমি শরীরের মধ্যেই আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার

করি। আমার মতেও শরীরের বাহিরে আত্মার কোন প্রদেশে সংস্কার জন্মে না। এই জন্ত ভাষ্যকার পূর্বে মহর্ষির স্মৃক্তোক্ত প্রতিষেধের ব্যাখ্যা ও সমর্থন করিয়া, এখানে স্বতন্ত্রভাবে নিজের ঐ মতান্তরের দ্বিতীয় প্রতিষেধ বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য মনে হয় যে, যদি শরীরের মধ্যেই আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও নানা সংস্কার স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার অসংখ্য সংস্কারের স্থান হইবে না। সুতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও বহু সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার যে কোন এক প্রদেশে নানা জ্ঞানজন্ত যে, নানা সংস্কার জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেও আত্মার শরীর অবস্থিত থাকায় সেই প্রদেশে শরীরস্থ মনের সংযোগ জন্মিলে তখন সেখানে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্ত যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি হয়। অর্থাৎ যিনি আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ কর্ত্তব্য করিয়া, তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকারপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত স্মৃতিযোগপদ্যের আপত্তি নিরাস করিতে জীবনকালে মনের শরীরমধ্যবস্থিতই স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতেও শরীরের মধ্যেই আত্মার যে কোন প্রদেশে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তির নিরাস হইবে না। কারণ, আত্মার ঐ প্রদেশে একই সময়ে মনের যে সংযোগ জন্মিবে, ঐ মনঃসংযোগের ক্রম নাই। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে অণু মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংযোগই ক্রমশঃ কালবিলম্বে জন্মে, একই প্রদেশে যে মনঃসংযোগ, তাহার কালবিলম্ব না থাকায় সেখানে ঐ সময়ে যুগপৎ নানা স্মৃতির অন্ততম কারণ আত্মমনঃসংযোগের অভাব নাই। সুতরাং সেখানে যুগপৎ নানা স্মৃতির সমস্ত কারণ সম্ভব হওয়ায় উহার আপত্তি অনিবার্য্য হয়। ভাষ্যকার “অবস্থিতশরীরস্থ” এই বিশেষণবোধক বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত আত্মার সেই প্রদেশবিশেষে যে শরীরস্থ মনের সংযোগই আছে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন। এবং “অনেকজ্ঞানসমবায়ঃ” এই বাক্যের দ্বারা আত্মার সেই প্রদেশে যে অনেকজ্ঞানজন্ত অনেক সংস্কার বর্ত্তমান আছে, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত বিবাদে তৃতীয় ব্যক্তির আশঙ্কা হইতে পারে যে, শরীরের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব গ্রহণ করিয়া, তাহাতে আত্মার যে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ বলা হইতেছে, ঐ সমস্ত প্রদেশ ত আত্মা হইতে ভিন্ন জ্ঞব্য নহে। সুতরাং আত্মার যে প্রদেশেই জ্ঞান ও তজ্জন্ত সংস্কার উৎপন্ন হউক, উহা সেই এক আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে জন্মে। সেই একই আত্মাতে নানা জ্ঞান ও তজ্জন্ত সংস্কারের সমবায়সম্বন্ধের কোন বিশেষ নাই। আত্মার প্রদেশভেদ কর্ত্তব্য করিলেও তাহাতে সেই নানা জ্ঞান ও তজ্জন্ত নানা সংস্কারের সমবায়সম্বন্ধের কোন বিশেষ বা ভেদ হয় না। সুতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার থাকিলেও তজ্জন্ত ঐ আত্মাতে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তি অনিবার্য্য। আত্মার যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলেই উহাকে আত্মমনঃসংযোগ বলা যায়। কারণ, আত্মার প্রদেশ আত্মা হইতে ভিন্ন জ্ঞব্য নহে। সুতরাং ঐরূপ স্থলে আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণেরও অভাব না থাকায় মহর্ষির নিজের মতেও স্মৃতির যোগপদ্যের আপত্তি হয়, স্মৃতির যোগপদ্যের

প্রতিবেশের উপপত্তি হয় না। ভাষ্যকার এখানে শেষে এই আশঙ্কার উল্লেখ করিয়া, উক্ত বিষয়ে মহর্ষির পূর্বোক্ত সমাধান দৃষ্টান্তদ্বারা সমর্থনপূর্বক প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রথম শব্দ হইতে পরক্ষণেই দ্বিতীয় শব্দ জন্মে, এবং ঐ দ্বিতীয় শব্দ হইতে পরক্ষণেই তৃতীয় শব্দ জন্মে, এইরূপে ক্রমশঃ যে শব্দসম্ভাবনের (ধারাবাহিক শব্দ-পরম্পরার) উৎপত্তি হয়, ঐ সমস্ত শব্দ একই আকাশে উৎপন্ন হইলেও যেমন ঐ সমস্ত শব্দেরই শ্রবণ হয় না, কিন্তু উহার মধ্যে যে শব্দ শ্রবণেন্দ্రిয়ে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ যে শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্రిয়ের সমবায় সম্বন্ধ হয়, তাহারই শ্রবণ হয়—কারণ, শব্দ-শ্রবণে ঐ শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্రిয়ের সন্নিবর্তন আবশ্যক, তদ্রূপ একই আত্মাতে নানা জ্ঞানজন্তু নানা সংস্কার বিদ্যমান থাকিলেও একই সময়ে ঐ সমস্ত সংস্কারজন্তু অথবা বহু সংস্কারজন্তু বহু স্মৃতি জন্মে না। কারণ, একই আত্মাতে নানা সংস্কার থাকিলেও একই সময়ে নানা সংস্কার স্মৃতির কারণ হয় না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে,—সংস্কারমাত্রই স্মৃতির কারণ নহে। উদ্ভূত সংস্কারই স্মৃতির কারণ। “প্রণিধান” প্রভৃতি সংস্কারের উদ্ভবোৎসর্গ। স্মৃত্যং স্মৃতি কার্য্যে ঐ “প্রণিধান” প্রভৃতিকে সংস্কারের সহকারী কারণ বলা যায়। (পরবর্তী ৪১শ সূত্র দ্রষ্টব্য)। ঐ “প্রণিধান” প্রভৃতি যে কোন কারণজন্তু যখন যে সংস্কার উদ্ভূত হয়, তখন সেই সংস্কারজন্তুই তাহার ফল স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার “সংস্কারপ্রত্যাপত্তা মনসঃ” এই বাক্যের দ্বারা উক্ত স্থলে মনের যে “সংস্কারপ্রত্যাপত্তি” বলিয়াছেন, উহার অর্থ সংস্কারের সহকারী কারণের সমবধান। উক্তোক্তকর ঐরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন^১। অর্থাৎ ভাষ্যকারের কথা এই যে, সংস্কারের সহকারী কারণ যে প্রণিধানাদি, উহা উপস্থিত হইলে তৎপ্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ প্রণিধানাদির যোগপদ্য সম্ভব হয় না। যুগপৎ নানা সংস্কারের নানাবিধ উদ্ভবোৎসর্গ উপস্থিত হইতে না পারিলে যুগপৎ নানা স্মৃতি কিরূপে জন্মিবে? যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মে না, কিন্তু সমস্ত কারণ উপস্থিত হইলে সেখানে একই সময়ে বহু পদার্থবিষয়ক একটি সমুহালম্বন স্মৃতিই জন্মে, ইহাই যখন অনুভবসিদ্ধ সিদ্ধান্ত, তখন নানা সংস্কারের উদ্ভবোৎসর্গ “প্রণিধান” প্রভৃতির যোগপদ্য সম্ভব হয় না, ইহাই অনুমানসিদ্ধ। মহর্ষি নিজেই পূর্বোক্ত ৩৬শ সূত্রে উক্তরূপ যুক্তি আশ্রয় করিয়া স্মৃতির যোগপদ্যের প্রতিবেশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার শেষে “পূর্ব এব তু” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা এই কথাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। পরন্তু ঐ সন্দর্ভের দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, আত্মার একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানজন্তু অনেক সংস্কার বিদ্যমান থাকায় এবং একই সময়ে সেই প্রদেশে মনঃসংযোগ সম্ভব হওয়ায় একই সময়ে যে, নানা স্মৃতির আপত্তি পূর্বে বলা হইয়াছে, ঐ আপত্তি হয় না, এই প্রতিবেশ কিন্তু পূর্বোক্তই জানিবে। অর্থাৎ মহর্ষি (৩৬শ সূত্রের দ্বারা) ইহা পূর্বেই

১। সংস্কারস্ত সহকারিকারণসমবধানং প্রত্যাপত্তিঃ, শব্দবৎ। যথা শব্দাঃ সম্ভাবনবর্তিনঃ সর্ব্ব এবাকাশে সমবয়ন্তি, সমানদেশেহপি যন্তোপলব্ধেঃ কারণানি সন্তি, স উপলভ্যতে, নেতরে, তথা সংস্কারেষুপি। —স্বায়ম্বর্তিক। নিপ্রদেশেহপি আত্মনঃ সংস্কারস্ত অব্যাপ্যবৃত্তিমুপপাদিতঃ, তেন শব্দবৎ সহকারিকারণস্ত সন্নিধানাসন্নিধানৈ কল্প্যতে এবেতর্থাঃ। তাৎপর্য্যটীকা।

বলিয়াছেন। পরন্তু মহর্ষি যে প্রতিষেধ বলিয়াছেন, উহাই প্রকৃত প্রতিষেধ। উহা ভিন্ন অন্য কোনরূপে ঐ আপত্তির প্রতিষেধ হইতে পারে না। মহর্ষির ঐ সমাধান বুঝিলে আর ঐরূপ আপত্তি হইতেও পারে না, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝা যায়। পরন্তু ভাষ্যকার “অবস্থিত-শরীরস্ত” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা যে “দ্বিতীয় প্রতিষেধ” বলিয়াছেন, উহাই এখানে পূর্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিলে ভাষ্যকারের শেযোক্ত কথার দ্বারা উহারও নিরাস বুঝা যায়। কিন্তু নানা কারণে ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের অন্তরূপ তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছি। সুধীগণ এখানে বিশেষ চিন্তা করিয়া ভাষ্যকারের সন্দর্ভের ব্যাখ্যা ও তাৎপর্য বিচার করিবেন। ৩৩।

ভাষ্য। পুরুষধর্ম্মো জ্ঞানং, অন্তঃকরণস্যোচ্ছাদ্বেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখানি ধর্ম্মা ইতি কস্যাচিদর্শনং, তৎ প্রতিষিধ্যতে—

অনুবাদ। জ্ঞান পুরুষের (আত্মার) ধর্ম্ম; ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সুখ ও দুঃখ, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, ইহা কাহারও দর্শন, অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, তাহা প্রতিষেধ (খণ্ডন) করিতেছেন।

সূত্র। জ্ঞস্যোচ্ছাদ্বেষনিমিত্তত্বাদারম্ভনিবৃত্ত্যোঃ ॥

॥৩৪॥৩০৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু আরম্ভ ও নিবৃত্তি জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক (অতএব ইচ্ছা ও দ্বেষাদি জ্ঞাতার ধর্ম্ম)।

ভাষ্য। অয়ং থলু জানীতে তাবদিদং মে সুখসাধনমিদং মে দুঃখ-সাধনমিতি, জ্ঞাত্বা স্বস্যা সুখসাধনমাপ্তুমিচ্ছতি, দুঃখসাধনং হাতুমিচ্ছতি।

১। তাৎপর্যটীকাকার এই মতকে সাংখ্যমত বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে জ্ঞানকে পুরুষের ধর্ম্ম বলিয়াছেন। সাংখ্যমতে পুরুষ নিগুণ নির্দুশ্পক। সাংখ্যমতে যে পৌরুষেয় বোধকে প্রমাণের বল বলা হইয়াছে, উহাও বস্তুতঃ পুরুষস্বরূপ হইলেও পুরুষের ধর্ম্ম নহে। পরন্তু এখানে যে জ্ঞান পদার্থ-বিষয়ে বিচার হইয়াছে, ঐ জ্ঞান সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বৃত্তি, উহা অন্তঃকরণেরই ধর্ম্ম। ভাষ্যকার এই আধিক্যের প্রথম সূত্রভাষ্যে “সাংখ্য” শব্দের প্রয়োগ করিয়াই সাংখ্যমতের প্রকাশপূর্বক তৃতীয় সূত্রভাষ্যে ঐ সাংখ্যমতের খণ্ডন করিতে জ্ঞান পুরুষেরই ধর্ম্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম্ম নহে, চেতনের ধর্ম্ম অচেতন অন্তঃকরণে থাকিতেই পারে না, ইত্যাদি কথার দ্বারা সাংখ্যমতে যে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম নহে, স্তায়মতেই জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, ইহা বাক্ত করিয়াছেন। সুতরাং এখানে ভাষ্যকার সাংখ্যমতে জ্ঞান পুরুষের ধর্ম্ম, এই কথা কিরূপে বলিবেন, এবং সাংখ্যমত প্রকাশ করিতে পূর্বের স্তায় “সাংখ্য” শব্দের প্রয়োগ না করিয়া “কস্যাচিদর্শনং” এইরূপ কথাই বা কেন বলিবেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি নাই। এবং অনুসন্ধান করিয়াও এখানে ভাষ্যকারোক্ত মতের অম্ম কোন বলও পাই নাই। ভাষ্যকার অতি প্রাচীন কোন মতেরই এখানে উল্লেখ করিয়াছেন মনে হয়। সুধীগণ পূর্বোক্ত তৃতীয় সূত্রভাষ্য দেখিয়া এখানে তাৎপর্যটীকাকারের কথার বিচার করিবেন।

প্রাপ্তীচ্ছাপ্রযুক্তস্যাস্য সুখসাধনাবাপ্তয়ে সমীহাবিশেষ আরম্ভঃ, জিহাসা-প্রযুক্তস্ত দুঃখসাধনপরিবর্জনং নিবৃত্তিঃ। এবং জ্ঞানেচ্ছা-প্রযত্ন-দেষ-সুখ-দুঃখানামেকেনাভিসম্বন্ধ এককর্তৃকত্বং জ্ঞানেচ্ছাপ্রবৃত্তীনাং সমানা-প্রযত্নত্বং, তস্মাজ্জ্ঞাস্যেচ্ছা-দেষ-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখানি ধর্ম্যা নাচেতনস্যেতি। আরম্ভনিবৃত্ত্যেচ্ছা প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টত্বাৎ পরত্ৰানুমানং বেদিতব্যমিতি।

অনুবাদ। এই আত্মাই “ইহা আমার সুখসাধন, ইহা আমার দুঃখসাধন” এইরূপ জানে, জানিয়া নিজের সুখসাধন প্রাপ্ত হইতে ইচ্ছা করে, দুঃখসাধন ত্যাগ করিতে ইচ্ছা করে। প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত”^১ অর্থাৎ কৃতযত্ন এই আত্মার সুখসাধন লাভের নিমিত্ত সমীহাবিশেষ অর্থাৎ শারীরিক ক্রিয়ারূপ চেষ্টাবিশেষ “আরম্ভ”। ত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ “প্রযুক্ত” অর্থাৎ কৃতযত্ন এই আত্মার দুঃখসাধনের পরিবর্জন “নিবৃত্তি”। এইরূপ হইলে জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দেষ, সুখ ও দুঃখের একের সহিত সম্বন্ধ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির (প্রযত্নের) এককর্তৃকত্ব এবং একাশ্রয়ত্ব (সিদ্ধ হয়)। অতএব ইচ্ছা, দেষ, সুখ ও দুঃখ জ্ঞাতার (আত্মার) ধর্ম, অচেতনের (অন্তঃকরণের) ধর্ম নহে। পরন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ববশতঃ অর্থাৎ নিজ আত্মাতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের মানস প্রত্যক্ষ হওয়ায় অগত্ৰ (অগ্ৰাণ্ণ সমস্ত আত্মাতে) অনুমান জানিবে। অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অগ্ৰাণ্ণ সমস্ত আত্মাতেও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হওয়ায় তাহার কারণরূপে সেই সমস্ত আত্মাতেও ইচ্ছা ও দেষ সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিতে মহর্ষি অনেক কথা বলিয়া, ঐ সিদ্ধান্তে স্মৃতির যোগপদের আপত্তি খণ্ডনপূর্বক এখন নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত এই সূত্রের দ্বারা ঐ বিষয়ে মতান্তর খণ্ডন করিয়াছেন। কোন দর্শনকারের মতে জ্ঞান আত্মারই ধর্ম, কিন্তু ইচ্ছা, দেষ, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ আত্মার ধর্ম নহে, ঐ ইচ্ছাদি অচেতন অন্তঃকরণেরই ধর্ম। মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐ ইচ্ছাদিও যে জ্ঞাতা আত্মারই ধর্ম, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির যুক্তি প্রকাশ করিবার জন্ত বলিয়াছেন যে, আত্মাই “ইহা আমার সুখের সাধন” এইরূপ বুঝিয়া, তাহার প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান হইয়া, তাহার প্রাপ্তির জন্ত আরম্ভ (চেষ্টা) করে এবং আত্মাই “ইহা আমার দুঃখের সাধন” এইরূপ বুঝিয়া, তাহার পরিত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ তদ্বিষয়ে প্রযত্নবান হইয়া দেষবশতঃ তাহার পরিবর্জন করে।

১। ইচ্ছার পরে ঐ ইচ্ছাজন্ত আত্মাতে প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি জন্মে, তজ্জন্ত শরীরে চেষ্টারূপ প্রবৃত্তি জন্মে। ১ম অ., ১ম আ.; ৭ম সূত্রভাষ্যে “চিৎখাপ্রিয়য়া প্রযুক্তঃ” এই স্বানে তাৎপর্যটীকাকার “প্রযুক্ত” শব্দের বাখ্যা করিয়াছেন, “প্রযুক্ত” উৎপাদিতপ্রযত্নঃ।

পূর্বোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” শারীরিক ক্রিয়াবিশেষ হইলেও উহা আত্মারই ইচ্ছা ও দ্বেষজন্য। কারণ, উহার মূল সুখসাধনত্ব-জ্ঞান ও দুঃখসাধনত্ব-জ্ঞান আত্মারই ধর্ম। ঐরূপ জ্ঞান না হইলে তাহার ঐরূপ ইচ্ছা ও দ্বেষ জন্মিতে পারে না। একের ঐরূপ জ্ঞান হইলেও তজ্জন্তু অপরের ঐরূপ ইচ্ছাদি জন্মে না। সুতরাং জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, দ্বেষ ও সুখ দুঃখের এক আত্মার সহিতই সম্বন্ধ এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্নের একবর্তৃকত্ব ও একাশ্রয়ত্বই সিদ্ধ হয়। আত্মাই ঐ ইচ্ছাদির আশ্রয় হইলে ঐ ইচ্ছাদি যে, আত্মাই ধর্ম, ইহা স্বীকার্য। অচেতন অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে না পারায় তাহাতে জ্ঞানজন্য ইচ্ছাদি গুণ জন্মিতেই পারে না। সুতরাং ইচ্ছাদি অন্তঃকরণের ধর্ম হইতেই পারে না। উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ইচ্ছা প্রভৃতির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে আত্মা তাহার প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কারণ, অতের ইচ্ছাদি অত্বে কেহ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। পরন্তু ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে উহার প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। কারণ, মনের সমস্ত গুণই অতীন্দ্রিয়। ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে মনের অণুত্ববশতঃ তদগত ইচ্ছাদি গুণও অতীন্দ্রিয় হইবে। জ্ঞানের ত্রায় ইচ্ছাদি গুণও যে, সমস্ত আত্মারই ধর্ম, উহা কোন আত্মারই অন্তঃকরণের ধর্ম নহে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ব-বশতঃ অন্তঃস্থ সমস্ত আত্মাতে ঐ উভয়ের অনুমান বুঝিবে। অর্থাৎ অন্য সমস্ত আত্মাই যে নিজের ইচ্ছাবশতঃ আন্তঃ করে এবং দ্বেষবশতঃ নিবৃত্তি করে, ইহা নিজের আত্মাকে দৃষ্টান্ত করিয়া অনুমান করা যায়। সুতরাং অন্যান্য সমস্ত আত্মাও পূর্বোক্ত ইচ্ছাদি গুণবিশিষ্ট, ইহাও অনুমান-সিদ্ধ। এখানে কঠিন প্রশ্ন এই যে, সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” প্রযত্নবিশেষই হইলে উহা নিজের আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, ইহা বলা যাঁতে পারে। উদয়নাচার্যের “তাৎপর্যপরিপুষ্কর” টীকা “ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে” বর্তমান উপাধ্যায় এবং বৃত্তিকার বিখ্যাত প্রভৃতি অনেকেই এখানে সূত্রোক্ত আন্তঃ ও নিবৃত্তিকে প্রযত্নবিশেষ বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাংস্যায়ন এই সূত্রোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারার্থ ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন। উদ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরবর্তী ৩৭শ সূত্রভাষ্যে ইহা সূব্যক্ত আছে। সুতরাং ভাষ্যকারের ব্যাখ্যামুসারে এখানে ক্রিয়াবিশেষরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” নিষ্ক্রিয় আত্মাতে না থাকায় উহা স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, এই কথা কিরূপে সংগত হইবে? বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের একটি সূত্র আছে—“প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টে পরজ লিঙ্গং”। ১।১।১২। শব্দর মিশ্র উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, “প্রত্যগাত্মা” অর্থাৎ স্বকীয় আত্মাতে যে “প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি” নামক প্রযত্নবিশেষ অনুভূত হয়, উহা অপর আত্মার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমানক। তাৎপর্য এই যে, পরশরীরে ক্রিয়াবিশেষরূপ চেষ্টা দর্শন করিয়া, ঐ চেষ্টা প্রযত্নজন্য, এইরূপ অনুমান হওয়ায় ঐ প্রযত্নের কারণ বা আশ্রয়রূপে পরশরীরেও যে আত্মা আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। এখানে ভাষ্যকারের “আরম্ভনিবৃত্ত্যোচ্চ” ইত্যাদি পাঠের দ্বারা মহর্ষি কণাদের ঐ সূত্রটি স্মরণ হইলেও ভাষ্য-

কারের ঐরূপ তাৎপর্য বুঝা যায় না। ভাষ্যকার এখানে পরশরীরে আত্মার অনুমান বলেন নাই, তাহা বলাও এখানে নিম্নয়োজন। আমাদিগের মনে হয় যে, “আমি ভোজন করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ভোজনকর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে যেমন ঐ ভোজনও ঐ মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে, তদ্রূপ “আমি আরম্ভ করিতেছি”, “আমি নিবৃত্তি করিতেছি” এইরূপে স্বকীয় আত্মাতে ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্তৃত্বের যে মানস প্রত্যক্ষ হয়, সেখানে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তিও ঐ প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় ভাষ্যকার ঐরূপ তাৎপর্যে এখানে তাহার ব্যাখ্যাত ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে স্বকীয় আত্মাতে “দৃষ্ট” অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়াছেন। স্বকীয় আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধে ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে তদদৃষ্টান্তে অত্র আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হয়। অর্থাৎ আমি যেমন কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, তদ্রূপ অপর সমস্ত আত্মাও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তিবিশিষ্ট, এইরূপ অনুমান হইলে অপর সমস্ত আত্মাও আমার জ্ঞান ইচ্ছাদি গুণ-বিশিষ্ট, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে পারা যায়, ইহাট্ট এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য। সুধীগণ পরবর্তী ৩৭শ সূত্রের ভাষ্য দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য নির্ণয় করিবেন ॥৩৪॥

ভাষ্য । অত্র ভূতচৈতনিক আহ—

অনুবাদ । এই স্থলে ভূতচৈতন্যবাদী (দেহানুবাদী নাস্তিক) বলিতেছেন ।

সূত্র । তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ্-
প্রতিষেধঃ ॥ ৩৫ ॥ ৩০৬ ॥

অনুবাদ । (পূর্ববাক্য) ইচ্ছা ও দ্বেষের “তল্লিঙ্গত্ব”বশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষের লিঙ্গ (অনুমানিক), এ জগৎ পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই ।

ভাষ্য । আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি যস্যারম্ভনিবৃত্তৌ, তস্যোচ্ছাদ্বেষৌ, তস্য জ্ঞানমিতি প্রাপ্তং । পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরানাং মারম্ভনিবৃত্তির্দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ ইতি চৈতন্যং ।

অনুবাদ । ইচ্ছা ও দ্বেষ আরম্ভলিঙ্গ ও নিবৃত্তিলিঙ্গ, অর্থাৎ আরম্ভের দ্বারা ইচ্ছার এবং নিবৃত্তির দ্বারা দ্বেষের অনুমান হয়, সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহার ইচ্ছা ও দ্বেষ, তাহার জ্ঞান, ইহা প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ বুঝা যায় । পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ (সিদ্ধ হয়) । এ জগৎ (ঐ শরীরসমূহেরই) চৈতন্য (স্বীকার্য) ।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বসূত্রে যে যুক্তির দ্বারা স্বমত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে দেহানুবাদী নাস্তিকের কথা এই যে, ঐ যুক্তির দ্বারা আমার মত অর্গাৎ দেহের চৈতন্যই সিদ্ধ হয়। কারণ, যে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দ্বারা ইচ্ছা ও দ্বেষের অনুমান হয়, ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি শরীরেরই ধর্ম, শরীরেরই উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং উহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষ এবং তাহার কারণ জ্ঞান, শরীরেরই সিদ্ধ হয়। কার্য ও কারণ একই আধারে অবস্থিত থাকে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। সুতরাং যাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহারই ইচ্ছা ও দ্বেষ, এবং তাহারই জ্ঞান, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে পার্থিবাদি চতুর্বিধ শরীরই চেতন, ঐ শরীর হইতে ভিন্ন কোন চেতন বা আত্মা নাই, ইহা সিদ্ধ হয়। তাই বৃহস্পতি বলিয়াছেন, “চৈতন্যবিশিষ্টঃ কায়ঃ পুরুষঃ।” (বার্হস্পত্য সূত্র)। চতুর্বিধ ভূত (পৃথিবী, জল, তেজঃ, বায়ু) দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞাননামক গুণবিশেষ জন্মে। সুতরাং দেহের চৈতন্য স্বীকার করিলেও ভূতচৈতন্যই স্বীকৃত হয়। দেহের মূল পরমাণুতে চৈতন্য স্বীকার করিয়াও চার্বাক নিষ্কান্তের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি এখানে তাঁহার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত এই নাস্তিক মতের খণ্ডন করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরূপে এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন ॥৩৫॥

সূত্র। পরশ্বাদিস্বারম্ভনিবৃত্তিদর্শনাৎ ॥৩৬॥ ৩০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ (শরীরে চৈতন্য নাই)।

ভাষ্য। শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ। আরম্ভনিবৃত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষ-জ্ঞানৈর্যোগ ইতি প্রাপ্তং পরশ্বাদেঃ করণশ্বারম্ভনিবৃত্তিদর্শনচৈতন্যমিতি। অথ শরীরস্যোচ্ছাদিভির্যোগঃ, পরশ্বাদেস্ত করণস্যারম্ভনিবৃত্তৌ ব্যভিচারতঃ, ন তর্হ্যয়ং হেতুঃ “পার্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরানাংারম্ভনিবৃত্তি-দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ” ইতি।

অয়ং তর্হ্যন্যোহর্থঃ “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেদ্ষ-প্রতিষেধঃ”—পৃথিব্যাদীনাং ভূতানাংারম্ভস্তাবৎ ত্রসংস্থাবরশরীরেষু

১। ভূতচৈতনিকস্তল্লিঙ্গত্বাদিতি হেতুং স্বপক্ষসিদ্ধার্থমগ্ণা বাচ্যে, “অয়ং তর্হী”তি। শরীরেষবয়ববাহ-দর্শনাদদর্শনাচ্চ লোপ্তাদিহ, শরীরারম্ভকানামগ্ণাং প্রবৃত্তিভেদেঃস্বমীয়াতে, ততশ্চেচ্ছাদ্বেষৌ, তাভ্যাং চৈতন্যমিতি। তাৎপর্যাটীকা।

২। “ত্রসং” শব্দের অর্থ স্থাবরের বিপরীত জঙ্গম। তাৎপর্যাটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন—“ত্রসং জঙ্গমং বিশরারং অস্থিরং কৃমিকীটপ্রভৃতানাং শরীরং। স্থাবরং স্থিরং শরীরং দেবমনুষ্যাদীনাং, তন্নি চিরতরং বা ধ্রুয়তে”। জৈন শাস্ত্রেও অনেক স্থানে “ত্রসংস্থাবর” এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। মহাভারতেও ঐরূপ অর্থে “ত্রসং” শব্দের

তদবয়ববৃহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, লোফাদিষু লিঙ্গাভাবাৎ প্রবৃত্তি-
বিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ । আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি । পার্থিবাদ্যো-
স্বণুষু তদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষযোগস্তদযোগাজ্জ্ঞানযোগ ইতি সিদ্ধং ভূত-
চৈতন্যমিতি ।

অনুবাদ । শরীরে চৈতন্য নাই । আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, ঘ্বেষ ও
জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, ইহা বলিলে কুঠারাদি করণের আরম্ভ ও নিবৃত্তির
দর্শনবশতঃ চৈতন্য প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ কুঠারাদি করণেরও আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকায়
তাহারও চৈতন্য স্বীকার করিতে হয় । যদি বল, ইচ্ছাদির সহিত শরীরের সম্বন্ধই
সিদ্ধ হয়, কিন্তু আরম্ভ ও নিবৃত্তি কুঠারাদি করণের সম্বন্ধে ব্যভিচারী, অর্থাৎ উহা
কুঠারাদির ইচ্ছাদির সাধক হয় না । (উত্তর) তাহা হইলে “পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও
বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, ঘ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত
সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়” ইহা হেতু হয় না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত ঐ বাক্য দেহ-চৈতন্যের সাধক
হয় না ।

(পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে এই অর্থ বলিব, (পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গত্বাৎ”
ইত্যাদি সূত্রটির উদ্ধারপূর্বক উহার অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতেছেন) “ইচ্ছা ও ঘ্বেষের
তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই”—(ব্যাখ্যা)
জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে সেই শরীরের অবয়ববৃহ-লিঙ্গ অর্থাৎ সেই সমস্ত
শরীরের অবয়বের বৃহ বা বিলক্ষণ সংযোগ যাহার লিঙ্গ বা অনুমাপক, এমন
প্রবৃত্তিবিশেষ, পৃথিব্যাди ভূতসমূহের অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের
“আরম্ভ”, লোফ প্রভৃতি দ্রব্যে (শরীরাবয়ববৃহরূপ) লিঙ্গ না থাকায় প্রবৃত্তি-
বিশেষের অভাব “নিবৃত্তি” । ইচ্ছা ও ঘ্বেষ আরম্ভ-লিঙ্গ ও নিবৃত্তি-লিঙ্গ, অর্থাৎ
পূর্বোক্তরূপ আরম্ভ ইচ্ছার অনুমাপক, এবং নিবৃত্তি ঘ্বেষের অনুমাপক । পার্থিবাদি

প্রয়োগ আছে, বর্ণা—“ত্রসানং স্থাবরাণাঞ্চ যচ্চৈঙ্গং যচ্চ নৈঙ্গতঃ ।”—বনপর্ক । ১৮৭।৩০ । কোষকার অমরসিংহও
বলিয়াছেন, “চরিত্ত্বজঙ্গমচর-ত্রসনিঙ্গং চরাচরং ।” অমরকোষ, বিশেষানিঘ্ন বর্ণ । ৪৫ । সুতরাং “ত্রস”
শব্দের জঙ্গম অর্থে প্রমাণ ও প্রয়োগের অভাব নাই । উহা কেবল জৈন শাস্ত্রেই প্রযুক্ত নহে । “ত্রসরেনু” এই
শব্দের প্রথম যে “ত্রস” শব্দের প্রয়োগ হয়, উহার অর্থও জঙ্গম । জঙ্গম রেনুবিশেষই “ত্রসরেনু” শব্দের দ্বারা
কথিত হইয়াছে মনে হয় । স্বধীগণ ইহা চিন্তা করিবেন ।

পরমাণুসমূহে সেই আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন (জ্ঞান) হওয়ায় অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ইচ্ছা ও ঘেষের সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, তৎসম্বন্ধবশতঃ জ্ঞানসম্বন্ধ বা জ্ঞানবস্তা সিদ্ধ হয়, অতএব ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয়।

টিপ্পনী। ভূতচৈতন্যবাদীর অভিমত শরীরের চৈতন্যসাধক পূর্বোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে এই সূত্রদ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে, কুষ্ঠাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় শরীরে চৈতন্য নাই। ভাষ্যকার প্রথমে “শরীরে চৈতন্যনিবৃত্তিঃ” এই বাক্যের পূরণ করিয়া, এই সূত্রে মহর্ষির বিবক্ষিত সাধ্যের প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষির তাৎপর্য এই যে, ভূতচৈতন্যবাদী “আরম্ভ” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র অর্থ বুঝিয়া এবং “নিবৃত্তি” শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র অর্থ বুঝিয়া তদ্বারা শরীরে চৈতন্যের অনুমান করিয়াছেন, কিন্তু পূর্বোক্তরূপ “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” ছেদনাদির করণ কুষ্ঠাদিতেও আছে, তাহাতে চৈতন্য না থাকায় উহা চৈতন্যের সাধক হইতে পারে না। পূর্বোক্তরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি দেখিয়া ইচ্ছা ও ঘেষের সাধন করিয়া, তদ্বারা চৈতন্য সিদ্ধ করিলে কুষ্ঠাদিরও চৈতন্য সিদ্ধ হয়। ইচ্ছাদি গুণ শরীরেরই ধর্ম, কুষ্ঠাদি করণে আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকিলেও উহা সেখানে ইচ্ছাদি গুণের ব্যভিচারী হওয়ায় ইচ্ছাদি গুণের সাধক হয় না, ইহা স্বীকার করিলে ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত ঐ হেতু শরীরের ও ইচ্ছাদি-গুণের সাধক হয় না। উহা ব্যভিচারী হওয়ায় হেতুই হয় না।

ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য বর্ণন করিয়া শেষে ভূতচৈতন্যবাদীর পক্ষ সমর্থন করিতে পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি পূর্বপক্ষসূত্রের অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে “আরম্ভ” ইচ্ছার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক, তাহা ক্রিয়ামাত্র নহে। এবং যে “নিবৃত্তি” ঘেষের লিঙ্গ, তাহা ঐ ক্রিয়ার অভাব মাত্র নহে। প্রবৃত্তিবিশেষই পৃথিব্যাদি ভূতের অর্থাৎ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের “আরম্ভ”। “ত্রপ” অর্থাৎ অস্থির বা অলকালস্থায়ী ক্রমি কীট প্রভৃতির শরীর এবং “স্থাবর” অর্থাৎ দীর্ঘকালস্থায়ী দেবতা ও মনুষ্যাদির শরীরের অবয়বের ব্যূহ অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষের অনুমান হয়। শরীরের আরম্ভক পরমাণুসমূহে পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ না জন্মিলে সেই পরমাণুসমূহ পূর্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদন করিতে পারে না। শরীরের অবয়বের যে ব্যূহ দেখা যায়, তাহা লোষ্ট্র প্রভৃতি দ্রব্যে দেখা যায় না, সুতরাং শরীরের আরম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহেই প্রবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয়। ঐ পরমাণুসমূহ যে সময়ে শরীরের উৎপাদন করে না, তখন তাহাতেও নিবৃত্তি অনুমিত হয়। পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবই “নিবৃত্তি”। শরীরারম্ভক পরমাণুসমূহে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি সিদ্ধ হইলে তদ্বারা তাহাতে ঐ প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা এবং নিবৃত্তির কারণ ঘেষ সিদ্ধ হয়। সুতরাং ঐ পরমাণুসমূহে চৈতন্যও সিদ্ধ হয়। কারণ, চৈতন্য ব্যতীত ইচ্ছা ও ঘেষ জন্মিতে পারে না। শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে চৈতন্য সিদ্ধ হইলে ভূতচৈতন্যই সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য । কুস্তাদিষ্মনুপলক্কেরহেতুঃ^১ । কুস্তাদিষ্মদবয়বানাং ব্যুহলিঙ্গঃ
 প্রবৃত্তিবিশেষ আরম্ভঃ, সিকতাদিষ্ম প্রবৃত্তিবিশেষাভাবো নিবৃত্তিঃ । ন চ
 মূৎসিকতানামারম্ভনিবৃত্তিদৰ্শনাদিচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নজ্ঞানৈর্যোগঃ, তস্মাৎ “তল্লিঙ্গ-
 ত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়ো”রিত্যহেতুঃ ।

অনুবাদ । (উত্তর) কুস্তাদি দ্রব্যে (ইচ্ছাদির) উপলক্ষি না হওয়ায় (ভূত-
 চৈতন্যবাদীর ব্যাখ্যাত হেতু) অহেতু । বিশদার্থ এই যে, কুস্তাদির মৃত্তিকারূপ
 অবয়বসমূহের “ব্যুহলিঙ্গ” অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা অনুমেয় প্রবৃত্তিবিশেষ
 “আরম্ভ” আছে, বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যে প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবরূপ “নিবৃত্তি” আছে ।
 কিন্তু মৃত্তিকা ও বালুকাদি দ্রব্যের আরম্ভ অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ ও নিবৃত্তির
 দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না, অতএব “ইচ্ছা
 ও দ্বেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ” ইহা অর্থাৎ “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত হেতু, অহেতু ।

টিপ্পনী । ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতানুসারে স্বতন্ত্র ভাবে তাহার কথিত হেতুর ব্যাখ্যাস্তর
 করিয়া, এখন ঐ হেতুতেও ব্যাভিচার প্রদর্শনের জন্ত বলিয়াছেন যে, কুস্তাদি দ্রব্যে ইচ্ছাদির
 উপলক্ষি না হওয়ায় পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিরূপ হেতুও ইচ্ছাদির ব্যাভিচারী, স্মরণ্য উহাও
 হেতু হয় না । অবয়বের ব্যুহ বা বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইলে কুস্তাদি দ্রব্যের আরম্ভক
 মৃত্তিকারূপ অবয়বের ব্যুহদ্বারা তাহাতেও প্রবৃত্তি সিদ্ধ হইবে, কুস্তাদির উপাদান মৃত্তিকাতেও
 প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ স্বীকার করিতে হইবে । এবং বালুকাদি দ্রব্যে পূর্বোক্তরূপ অবয়বব্যুহ
 না থাকায় তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ সিদ্ধ হয় না । চূর্ণ বালুকাদিদ্রব্য পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের
 অভাববশতঃ কোন দ্রব্যাস্তরের আরম্ভক না হওয়ায় পূর্বোক্ত যুক্তি অনুসারে তাহাতে পূর্বোক্ত
 প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ সিদ্ধ হইতে পারে না । স্মরণ্য তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবনিবৃত্তিই
 স্বীকার্য্য । স্মরণ্য ভূতচৈতন্যবাদীর কথিত যুক্তির দ্বারা কুস্তাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃত্তিকাতেও
 প্রবৃত্তি এবং বালুকাদিতেও নিবৃত্তি সিদ্ধ হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাদির ব্যাভিচারী, ইহা
 স্বীকার্য্য । কারণ, ঐ মৃত্তিকা ও বালুকাদিতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকিলেও তাহাতে ইচ্ছা ও দ্বেষ
 নাই, প্রযত্ন ও জ্ঞানও নাই । ভূতচৈতন্যবাদীও ঐ মৃত্তিকাদিতে ইচ্ছাদি গুণ স্বীকার করেন না ।
 তিনি শরীরারম্ভক পরমাণু ও তজ্জনিত পার্শ্ববাদি শরীরসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলেও মৃত্তিকাদি
 অজ্ঞাত সমস্ত বস্তু তাঁহার মতেও চেতন নহে । ফলকথা, পূর্বোক্ত “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি
 সূত্রদ্বারা ভূতচৈতন্যবাদ সমর্থন করিতে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা ব্যাভিচার প্রযুক্ত হেতুই
 হয় না, উহা হেত্বাভাস, স্মরণ্য উহার দ্বারা ভূতচৈতন্য সিদ্ধ হয় না ॥৩৬॥

১ । “ত্ৰায়সূত্রোক্তার” গ্রন্থে এই সমস্ত সূত্রমধ্যে উল্লিখিত হইয়াছে । কিন্তু উদ্ভোদাতকর প্রভৃতি কেহই উহাকে
 সূত্ররূপে গ্রহণ করেন নাই । “ত্ৰায়সূচানিবন্ধে”ও উহা সূত্রমধ্যে গৃহীত হয় নাই ।

সূত্র । নিয়মানিয়মৌ তু তদ্বিশেষকৌ ॥৩৭॥৩০৮॥

অনুবাদ । কিন্তু নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক অর্থাৎ ভেদক ।

ভাষ্য । তয়োরিচ্ছাদ্বেষয়োর্নিয়মানিয়মৌ বিশেষকৌ ভেদকৌ, জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষনিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ ন স্বাশ্রয়ে । কিং তর্হি ? প্রয়োজ্যাশ্রয়ে । তত্র প্রযুক্ত্যমানেষু ভূতেষু প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ স্তঃ, ন সর্বেষ্বিত্যনিয়মোপপত্তিঃ । যস্য তু জ্ঞানাদ্ভূতানামিচ্ছা-দ্বেষ-নিমিত্তে আরম্ভনিবৃত্তৌ স্বাশ্রয়ে তস্য নিয়মঃ স্যাৎ । যথা ভূতানাং গুণান্তরনিমিত্তা প্রবৃত্তিগুণ-প্রতিবন্ধাচ্চ নিবৃত্তিভূতমাত্রে ভবতি নিয়মেনৈবং ভূতমাত্রে জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষ-নিমিত্তে প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ স্বাশ্রয়ে স্যাতাং, নতু ভবতঃ, তস্মাৎ প্রয়োজ্যাক্রান্তা জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নাঃ, প্রয়োজ্যাশ্রয়ে তু প্রবৃত্তিনিবৃত্তৌ, ইতি সিদ্ধং ।

একশরীরে জ্ঞাতৃবহুত্বং নিরনুমানং । ভূতচৈতনিকশরীরে বহুনি ভূতানি জ্ঞানোচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নগুণানীতি জ্ঞাতৃবহুত্বং প্রাপ্তং । ওমিতি ক্রবতঃ প্রমাণং নাস্তি । যথা নানাশরীরেষু নানাজ্ঞাতারো বুদ্ধাদিগুণ-ব্যবস্থানাং, এবমেকশরীরেহপি বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থাহনুমানং স্যাজ্জ্ঞাতৃ-বহুত্বশ্চেতি ।

অনুবাদ । নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা দ্বেষের বিশেষক কি না ভেদক । জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ ও তাহার অভাব “স্বাশ্রয়ে” অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও দ্বেষের আশ্রয় দ্রব্য থাকে না । (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) প্রয়োজ্যরূপ আশ্রয়ে অর্থাৎ কুঠারাদি দ্রব্য থাকে । তাহা হইলে প্রযুক্ত্যমান ভূতসমূহে অর্থাৎ কুঠারাদি যে সমস্ত দ্রব্য জ্ঞাতার প্রয়োজ্য, সেই সমস্ত দ্রব্যেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকে, সমস্ত ভূতে থাকে না, এ জন্ম অনিয়মের উপপত্তি হয় । কিন্তু যাহার মতে (ভূতচৈতন্যবাদীর মতে) ভূতসমূহের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক আরম্ভ ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয়ে অর্থাৎ শরীরাদিতে থাকে, তাহার মতে নিয়ম হউক ? (বিশদার্থ) যেমন ভূতসমূহের (পৃথিব্যাতির) গুণান্তর-নিমিত্তক (গুরুত্বাদিজন্ম) প্রবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়া) এবং গুণপ্রতিবন্ধবশতঃ অর্থাৎ পূর্বোক্ত গুণান্তর গুরুত্বাদির প্রতিবন্ধবশতঃ নিবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়ার

অভাব) নিয়মতঃ ভূতমাত্ৰে অৰ্থাৎ স্বাশ্ৰয় সমস্ত ভূতেই হয়,—এইৰূপ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্বাশ্ৰয় ভূতমাত্ৰে অৰ্থাৎ ঐ জ্ঞানাদিৰ আশ্ৰয় সৰ্ব্বভূতে হউক ? কিন্তু হয় না, অতএব জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্ৰযত্ন প্ৰযোজ্যাকাশিত, কিন্তু প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্ৰযোজ্যাকাশিত, ইহাই সিদ্ধ হয় ।

পৰন্তু একশরীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্ব নিরনুমান অৰ্থাৎ নিষ্প্ৰমাণ । বিশদার্থ এই যে, ভূতচৈতন্যবাদীৰ (মতে) একশরীৰে বহু ভূত (বহু পৰমাণু) জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্ৰযত্নৰূপ গুণবিশিষ্ট, এ জ্ঞাতা জ্ঞাতাৰ বহুত্ব প্ৰাপ্ত হয় । “ওম্” এই শব্দবাদীৰ প্ৰমাণ নাই অৰ্থাৎ “ওম্” এই শব্দ বলিয়া জ্ঞাতাৰ বহুত্ব স্বীকাৰ কৰিলে তদ্বিশেষে প্ৰমাণ নাই । (কাৰণ) যেমন বুদ্ধাদিগুণেৰ ব্যবস্থাবশতঃ নানা শরীৰে নানা জ্ঞাতা অৰ্থাৎ প্ৰতিশরীৰে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়, এইৰূপ একশরীৰেও বুদ্ধাদিগুণেৰ ব্যবস্থা, জ্ঞাতাৰ বহুত্বেৰ অনুমান (সাধক) হইবে, অৰ্থাৎ বুদ্ধাদিগুণেৰ ব্যবস্থাই জ্ঞাতাৰ বহুত্বেৰ সাধক, কিন্তু এক শরীৰে উহা সম্ভব না হওয়ায় একশরীৰে জ্ঞাতাৰ বহুত্ব প্ৰমাণ নাই ।

টিপ্পনী । মহৰ্ষি ভূতচৈতন্যবাদীৰ সাধন ধৰ্ম্মন কৰিয়া, এখন এই সূত্ৰদ্বাৰা পূৰ্বোক্ত যুক্তিৰ সমর্থন কৰিয়াছেন । মহৰ্ষিৰ কথা এই যে, পূৰ্বোক্ত ৩৪শ সূত্ৰে ক্ৰিয়াবিশেষৰূপ প্ৰবৃত্তিকেই “আরম্ভ” বলা হইয়াছে । এবং ঐ ক্ৰিয়াবিশেষেৰ অভাবকেই “নিবৃত্তি” বলা হইয়াছে । প্ৰযত্নৰূপ প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষেৰ আধাৰ আত্মাতে জন্মিলেও পূৰ্বোক্তৰূপ প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দ্বেষেৰ অনাধাৰ দ্ৰব্যেই জন্মে । অৰ্থাৎ জ্ঞাতাৰ ইচ্ছা ও দ্বেষবশতঃ অচেতন শরীৰ ও কুঠাৰাদি দ্ৰব্যেই ঐ প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে । জ্ঞাতা প্ৰযোজক, শরীৰ ও কুঠাৰাদি তাধাৰ প্ৰযোজ্য । ইচ্ছা ও দ্বেষ জ্ঞাতাৰ ধৰ্ম্ম, পূৰ্বোক্ত প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি ঐ জ্ঞাতাৰ প্ৰযোজ্য শরীৰাদিৰ ধৰ্ম্ম । পূৰ্বোক্ত প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্থলে তাহাৰ কাৰণ ইচ্ছা ও দ্বেষেৰ এই যে ভিন্নাশ্ৰয়ত্বৰূপ বিশেষ, তাহাৰ বোধক “নিয়ম” ও “অনিয়ম” । তাই মহৰ্ষি নিয়ম ও অনিয়মকে ঐ স্থলে ইচ্ছা ও দ্বেষেৰ বিশেষক বলিয়াছেন । “নিয়ম” বলিতে এখানে সাক্ষাত্ৰিকত্ব, এবং “অনিয়ম” বলিতে অসাক্ষাত্ৰিকত্বই ভাষ্যকাৰেৰ মতে এখানে মহৰ্ষিৰ বিবক্ষিত । ভাষ্যকাৰ প্ৰথমে ঐ অনিয়মেৰ ব্যাখ্যা কৰিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতাৰ ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞাত যে প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহা ঐ জ্ঞাতাৰ প্ৰযোজ্য কুঠাৰাদি দ্ৰব্যেই দেখা যায়, সাক্ষাত্ৰ দেখা যায় না । সূত্ৰতাৎ উহা সাক্ষাত্ৰিক নহে, এ জ্ঞাত ঐ প্ৰবৃত্তি ও নিবৃত্তিৰ অসাক্ষাত্ৰিকত্বৰূপ অনিয়ম উপপন্ন হয় । যে দ্ৰব্য ইচ্ছাদিজনিত ক্ৰিয়াৰ আধাৰ, তাহা ইচ্ছাদিৰ আধাৰ নহে, কুঠাৰাদি দ্ৰব্য ইহাৰ দৃষ্টান্ত । ঐ দৃষ্টান্তে শরীৰও ইচ্ছাদিৰ আধাৰ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় । সূত্ৰোক্ত নিয়মেৰ ব্যাখ্যা কৰিতে

ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভূতচৈতন্যবাদীর মতে ভূতসমূহের নিজেরই জ্ঞানবল বা চৈতন্য-প্রযুক্ত ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞ স্বাশ্রয় অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও দ্বেষের আধার শরীরাদিতেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্মে। সুতরাং তাঁহার মতে ঐ জ্ঞান ও ইচ্ছাদি সর্বভূতেই জন্মিবে, ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিও সর্বভূতে জন্মিলে উহার সার্বত্রিকস্বরূপ নিয়মের আপত্তি হইবে। ভাষ্যকার ইহা দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যেমন গুরুত্বাদি গুণান্তরজ্ঞ পতনাদি ক্রিয়াক্রম প্রবৃত্ত এবং কোন কারণে ঐ গুণান্তরের প্রতিবন্ধ হইলে ঐ ক্রিয়ার অভাবরূপ নিবৃত্তি, নিয়মতঃ ঐ গুরুত্বাদি গুণান্তরের আশ্রয় ভূতমাত্রেই জন্মে, তদ্রূপ জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞ যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহাও ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্বভূতেই উৎপন্ন হউক? কিন্তু ভূতচৈতন্যবাদীর মতেও সর্বভূতে ঐ জ্ঞানাদি জন্মে না, সুতরাং জ্ঞানাদি, প্রায়ে জক জ্ঞাতারই ধর্ম, পূর্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্য কঠোরাদিরই ধর্ম, ইহাই সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতের যে সমস্ত ধর্ম, তাহা সমস্ত পৃথিব্যাদি ভূতেই থাকে, যেমন গুরুত্বাদি। পৃথিবী ও জলে যে গুরুত্ব আছে, তাহা সমস্ত পৃথিবী ও সমস্ত জলেই আছে। জ্ঞান ও ইচ্ছাদি যদি পৃথিব্যাদি ভূতেরই ধর্ম হয়, তাহা হইলে সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, উহাদিগের সার্বত্রিকস্বরূপ নিয়মই হইবে। কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি নাই, ভূতচৈতন্যবাদীও ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি স্বীকার করেন নাই! সুতরাং জ্ঞানাদি, ভূতধর্ম হইতে পারে না। জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে গুরুত্বাদিগুণের জায় ঐ জ্ঞানাদিরও সার্বত্রিকস্বরূপ নিয়মের আপত্তি হয়। কিন্তু অপ্রামাণিক ঐ নিয়ম ভূতচৈতন্যবাদীও স্বীকার করেন না। সুতরাং জ্ঞাতার জ্ঞানজ্ঞ ইচ্ছা বা দ্বেষ উৎপন্ন হইলে তখন ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষেই তজ্জ্ঞ পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি জন্মে, ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রযোজক আত্মাতে জন্মে না, সর্বভূতেও জন্মে না, এ জ্ঞাতারও অসার্বত্রিকস্বরূপ অনিয়মই প্রামাণিক হয়। ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই অনিয়মের উপপত্তি হয় না, পরন্তু অপ্রামাণিক নিয়মের আপত্তি হয়। অপ্রামাণিক এই নিয়ম এবং প্রামাণিক অনিয়ম বুঝিলে তদ্বারা মহাবির ৩৪শ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃত্তি” স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও দ্বেষের তিনাশ্রয়স্বরূপ বিশেষ বুঝা যায়, তাই মহাবির ঐ “নিয়ম” ও “অনিয়ম”কে ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক বলিয়াছেন।

ভূতচৈতন্যবাদী বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে তাহা সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। যেমন গুড় তণ্ডুলাদি দ্রব্যবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ দ্রব্যান্তরে পরিণত হইলে তাহাতেই মদশক্তি বা মাদকতা জন্মে, তদ্রূপ পার্গিবাদি পরমাণুবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ শরীরাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। শরীরারম্ভক পরমাণুবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগবিশেষই জ্ঞানাদির উৎপাদক। সুতরাং ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষেই জ্ঞানাদির উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানাদি ঐ ভূতবিশেষেরই ধর্ম, ভূতমাত্রের ধর্ম নহে। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের চিন্তা করিয়া ঐ মতে দোষান্তর বলিয়াছেন যে, এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব নিশ্চয়।

ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষে চৈতন্ত স্বীকার করিলে ঐ ভূতবিশেষের অর্গাৎ শরীরের আরম্ভক হস্তাদি অবয়ব অথবা সমস্ত পরমাণুতেই চৈতন্ত স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, শরীরের মূল কারণে চৈতন্ত না থাকিলে শরীরেও চৈতন্ত জন্মিতে পারে না। শুড় তণ্ডুলাদি যে সকল দ্রব্যের দ্বারা মদ্য জন্মে, তাহার প্রত্যেক দ্রব্যেই মদশক্তি বা মাদকতা আছে, ইহা স্বীকার্য্য। শরীরের আরম্ভক প্রত্যেক অবয়ব বা প্রত্যেক পরমাণুতেই চৈতন্ত স্বীকার করিতে হইলে প্রতি শরীরে বহু অবয়ব বা অসংখ্য পরমাণুকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্বের আপত্তি অনিবার্য্য। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণ না থাকায় ভূতচৈতন্তবাদী তাহা স্বীকারও করিতে পারেন না। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক। এক জ্ঞাতার বুদ্ধি বা স্মৃতি দুঃখাদি গুণ জন্মিলে সমস্ত শরীরে সমস্ত জ্ঞাতার ঐ বুদ্ধাদি গুণ জন্মে না। যে জ্ঞাতার বুদ্ধাদি গুণ জন্মে, ঐ বুদ্ধাদি গুণ ঐ জ্ঞাতারই ধর্ম্ম, অতঃ জ্ঞাতার ধর্ম্ম নহে, ইহাই বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা। বুদ্ধাদিগুণের এই ব্যবস্থা বা পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়মবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্গাৎ প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে নানা জ্ঞাতা বা জ্ঞাতার বহুত্ব সিদ্ধ করিতে হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থাই তাহাতে অনুমান বা সাধক হইবে, উহা ব্যতীত জ্ঞাতার বহুত্বের আর কোন সাধক নাই। কিন্তু এক শরীরে একই জ্ঞাতা স্বীকার করিলেও তাহাতে পূর্ব্বোক্ত বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থার কোন অনুপপত্তি নাই। সুতরাং ঐ বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হইতে পারে না। এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে বুদ্ধাদিগুণব্যবস্থাই সাধক হইবে, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকার জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে আর কোন সাধক নাই, জ্ঞাতার বহুত্বের যাহা সাধক, সেই বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হয় না, সুতরাং উহা নিস্প্রমাণ, এই তাৎপর্য্যই ব্যক্ত করিয়াছেন, বুঝা যায়। নচেৎ ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা তাহার পূর্ব্বকথিত প্রমাণাভাব সমর্থিত হয় না। ভাষ্যকার এখানে এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব বিষয়ে প্রমাণাভাব মাত্রই বলিয়াছেন। কিন্তু এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধকও আছে। তাৎপর্য্যটিকার তাহা বলিয়াছেন যে, এক শরীরে বহু জ্ঞাতা থাকিলে সমস্ত জ্ঞাতাই বিরুদ্ধ অভিপ্রায়বিশিষ্ট হওয়ায় সকলেরই স্বাতন্ত্র্যবশতঃ কোন কার্য্যই জন্মিতে পারে না। কর্ত্তা বহু হইলেও কার্য্যকালে তাহাদিগের সকলের একরূপ অভিপ্রায়ই হইবে, কোন মতভেদ হইবে না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায় না। কাকতালীয় ভায়ে কদাচিৎ ঐকমত্য হইলেও সর্বদা সর্ব্ব কার্য্যে সমস্ত জ্ঞাতারই ঐকমত্য হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং এক শরীরে বহু জ্ঞাতা স্বীকার করা যায় না।

পূর্ব্বোক্ত ভূতচৈতন্তবাদ খণ্ডন করিতে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, শরীরই চেতন হইলে পূর্ব্বানুভূত বস্তুর কালান্তরে স্মরণ হইতে পারে না। বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তুর বৃদ্ধকালেও স্মরণ

হইয়া থাকে। কিন্তু বালাকালের সেই শরীর বৃদ্ধকালে না থাকায় এবং সেই শরীরস্থ সংস্কারও বিনষ্ট হওয়ায় তখন কোনরূপেই সেই বালাকালে দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্তু অল্প কেহই স্মরণ করিতে পারে না। অর্থাৎ শরীরের হ্রাস ও বৃদ্ধিবশতঃ পূর্ব-শরীরের বিনাশ ও শরীরান্তরের উৎপত্তি অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। স্মৃতরাং বালক শরীর হইতে যুবক শরীরের এবং যুবক শরীর হইতে বৃদ্ধ শরীরের ভেদ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। শরীরের পরিমাণের ভেদ হওয়ায় সেই সমস্ত শরীরকেই এক শরীর বলা যাইবে না। কারণ, পরিমাণের ভেদে দ্রব্যের ভেদ অবশ্য স্বীকার্য। পরন্তু প্রতিদিনই শরীরের হ্রাস বা বৃদ্ধিবশতঃ শরীরের ভেদ সিদ্ধ হইলে পূর্বদিনে অনুভূত বস্তুর পরদিনেও স্মরণ হইতে পারে না। শরীরের প্রত্যেক অবয়বে চৈতন্য স্বীকার করিলেও হস্তাদি কোন অবয়বের বিনাশ হইলে সেই হস্তাদি অবয়বের অনুভূত বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। অনুভবিতার বিনাশ হইলে তদুৎপত্ত সংস্কারেরও বিনাশ হওয়ায় সেই সংস্কারজ্ঞাত স্মরণ অসম্ভব। ঐ সংস্কারের বিনাশ হয় না, কিন্তু পরজাত অল্প শরীরে উহার সংক্রম হওয়ায় তদ্বারা সেই পঞ্জাত অল্প শরীরও পূর্বশরীরের অনুভূত বস্তুর স্মরণ করিতে পারে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতেই পারে না। সংস্কারের ঐরূপ সংক্রম হইতে পারিলে মাতার সংস্কারও গর্ভস্থ সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে। তাহা হইলে মাতার অনুভূত বিষয়ও গর্ভস্থ সন্তান স্মরণ করিতে পারে। উপাদান কারণস্থ সংস্কারই তাহার কার্যে সংক্রান্ত হয়, মাতা সন্তানের উপাদান কারণ না হওয়ায় তাহার সংস্কার সন্তানে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা বলিলেও পূর্বোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, শরীরের কোন অবয়বের ধ্বংস হইলে অবশিষ্ট অবয়বগুলির দ্বারা সেখানে শরীরান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে; কিন্তু যে অবয়ব বিনষ্ট হইয়াছে, তাহা ঐ শরীরান্তরের উপাদান কারণ হইতে পারে না। স্মৃতরাং সেই বিনষ্ট অবয়বস্থ সংস্কার ঐ শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সেই বিনষ্ট অবয়ব পূর্বে যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন তাহার আর স্মরণ হইতে পারে না। পূর্বে যে বস্তু কোন বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, তখন ঐ বস্তুতেই সেই অনুভবজ্ঞাত সংস্কার জন্মিয়াছিল। ঐ বস্তু বিনষ্ট হইলেও তাহার পূর্বানুভূত সেই বস্তুর স্মরণ হয়, ইহা ভূতচৈতন্যবাদীরও স্বীকার্য। কিন্তু তাহার মতে তখন ঐ পূর্বানুভবের কর্তা সেই বস্তু ও তদুৎপত্ত সংস্কার না থাকায় তজ্জাত সেই পূর্বানুভূত বস্তুর স্মরণ কোনরূপেই সম্ভব নহে। শরীরের আরম্ভক পরমাণুতেই চৈতন্য স্বীকার করিব, পরমাণুর স্থিরত্ববশতঃ তদুৎপত্ত সংস্কারও চিরস্থায়ী হওয়ায় পূর্বোক্ত স্মরণের অল্পপত্তি নাই—ভূতচৈতন্যবাদীর এই সমাধানের উত্তরে “প্রকাশ” টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় বলিয়াছেন যে, পরমাণুর মহত্ত্ব না থাকায় উহা ঐশ্বর্যপূর্ণ পদার্থ। এই জগৎই পরমাণুগত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না। ঐ পরমাণুতেই জ্ঞানাদি স্বীকার করিলে ঐ জ্ঞানাদিরও মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অর্থাৎ “আমি জানিবেছি,” “আমি হুঁশী,” “আমি ভুঁখী” ইত্যাদি প্রকারে জ্ঞানাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ জ্ঞানাদি গুণ পরমাণুবৃত্তি হইলে পরমাণুর মহত্ত্ব না থাকায়

ঐ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব । সুতরাং জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিবশতঃও উহার পরমাণুবৃত্তি নহে, ইহা স্বীকার্য্য । টীকাকার হরিন্দাস তর্কচাচাৰ্য্য শেষে এই পক্ষে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, পরমাণুকে চেতন বলিলেও পূর্বোক্ত স্রবণের উপপত্তি হয় না । কারণ, যে পরমাণু পূর্বে অনুভব করিয়াছিল, তাহা বিল্লিষ্ট হইলে তদগত সংস্কারও আর সেই ব্যক্তির পক্ষে কোন কার্য্যকারী হয় না । সুতরাং সেই স্থানে তখন পূর্বানুভূত সেই বস্তুর স্রবণ হওয়া অসম্ভব । হস্তারম্ভক কোন পরমাণু বিশেষ যে বস্তুর অনুভব করিয়াছিল, ঐ পরমাণুটি বিল্লিষ্ট হইয়া অস্ত্র গলে আর তাহার অনুভূত বস্তুর স্রবণ কিরূপে হইবে ? (ন্যায়কুস্তমাজ্জলি, ১ম স্তবক, ১৫শ কারিকা দ্রষ্টব্য) ।

শরীরারম্ভক সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও জ্ঞাতা বা আত্মার বহুত্বের আপত্তি হয় । অর্থাৎ সেই এক শরীরের আরম্ভক হস্ত পদাদি সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহকেই সেই শরীরে জ্ঞাতা বা আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হয় । কিন্তু তদ্বিশয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা স্বীকার করা যায় না । ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই দোষ বলিতে প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা এবং তাহার সাধকের উল্লেখ করায় প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা জীবাত্মার নানাত্বই যে তাঁহার মত এবং শ্রীমদাচার্য্যেরও উদ্দেশ্য, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় । জীবাত্মা নানা হইলে তাহার সহিত এক ব্রহ্মের অভেদ সম্ভব না হওয়ার জীব ও ব্রহ্মের অভেদবাদও যে তাঁহার সম্মত নহে, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায় । সুতরাং অদ্বৈতবাদে দৃঢ়নিষ্ঠাবশতঃ এখন কেহ কেহ ভাষ্যকার বাৎসর্য্যনকেও যে অদ্বৈতবাদী বলিতে আকাজ্জক করেন, তাঁহাদিগের ঐ আকাজ্জক সফল হইবার সম্ভাবনা নাই ।

ভাষ্য । দৃষ্টশ্চান্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানাং সোহনুমানমন্যত্রাপি । দৃষ্টঃ করণলক্ষণেষু ভূতেষু পরমাণুদিষু উপাদানলক্ষণেষু চ যৎপ্রভৃতিস্বন্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, সোহনুমানমন্যত্রাপি ত্রসংস্কারশরীরেষু । তদবয়ববূহিল্লিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানামন্যগুণনিমিত্ত ইতি । স চ গুণঃ প্রযত্নসমানাশ্রয়ঃ সংস্কারো ধর্ম্মাধর্ম্মসমাখ্যাতঃ সর্ব্বার্থঃ পুরুষার্থাধানায় প্রয়োজকো ভূতানাং প্রযত্নবদिति ।

আত্মাস্তিস্বহেতুভিরাত্মনিত্যস্বহেতুভিঃ ভূতচৈতন্যপ্রতিষেধঃ কৃতো বেদিতব্যঃ । “নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানা”দিতি চ সমানঃ প্রতিষেধ ইতি । ক্রিয়ামাত্রঃ ক্রিয়োপরমমাত্রকারন্তনিবৃত্তী, ইত্যভি-প্রত্যোক্তং “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষপ্রতিষেধ” ইতি । অন্যথা স্মিমে আরন্তনিবৃত্তী আখ্যাতে, নচ তথাবিধে পৃথিব্যাदिষু দৃশ্যেতে, তস্মাদন্যত্র “তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষপ্রতিষেধ” ইতি ।

অনুবাদ। ভূতসমূহের অগুণ্ণনিমিত্তক প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্টও হয়, সেই প্রবৃত্তি-
বিশেষ অগুণ্ণও অনুমান (সাধক) হয়। বিশদার্থ এই যে, করণরূপ কুঠারাদি ভূত-
সমূহে এবং উপাদানরূপ মৃত্তিকাদি ভূতসমূহে অগ্নের গুণজন্তু প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্ট হয়,
—সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অগুণ্ণও (অর্থাৎ) জঙ্গম ও স্থাবর শরীরসমূহে অনুমান
(সাধক) হয়। (এবং) সেই শরীরসমূহের অবয়বের ব্যুৎপাদ্য লিঙ্গ (অনুমাণক)
অর্থাৎ ঐ অবয়বব্যুৎপাদ্যের দ্বারা অনুমেয় ভূতসমূহের প্রবৃত্তিবিশেষও অগ্নের গুণজন্তু।
সেই গুণ কিন্তু প্রযত্নের সমানাত্মক, সর্বার্থ অর্থাৎ সর্বপ্রয়োজনসম্পাদক, পুরুষার্থ
সম্পাদনের জন্তু প্রযত্নের তায় ভূতসমূহের প্রযোজক ধর্ম ও অধর্ম নামক সংস্কার।

আত্মার অস্তিত্বের হেতুসমূহের দ্বারা এবং আত্মার নিত্যত্বের হেতুসমূহের দ্বারা
ভূতচৈতন্যের প্রতিষেধ করা হইয়াছে জানিবে। (জ্ঞান) “ইন্দ্রিয় ও অর্থের (গুণ)
নহে; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (স্মরণের) উৎপত্তি হয়”
এই সূত্রদ্বারাও তুল্য প্রতিষেধ করা হইয়াছে, জানিবে। ক্রিয়ামাত্র এবং ক্রিয়ার
অভাবমাত্র (যথাক্রমে) “আরম্ভ ও নিবৃত্তি” ইহা অভিপ্রায় করিয়া অর্থাৎ ইহা
বুঝিয়াই (ভূতচৈতন্যবাদী) “ইচ্ছা ও ঘেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে
চৈতন্যের প্রতিষেধ নাই” ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু এই আরম্ভ ও নিবৃত্তি অগ্ন প্রকার
কথিত হইয়াছে, সেই প্রকার আরম্ভ ও নিবৃত্তি কিন্তু পৃথিব্যাदिতে অর্থাৎ সর্বভূতেই
দৃষ্ট হয় না, অতএব “ইচ্ছা ও ঘেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে
(চৈতন্যের) প্রতিষেধ নাই” ইহা অর্থাৎ ভূতচৈতন্যবাদীর এই পূর্বোক্ত কথা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই (৩৭২) সূত্রদ্বারা যে তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে অনুমান সূচনার
জন্তু ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কুঠারাদি এবং মৃত্তিকাদি ভূতসমূহের যে প্রবৃত্তিবিশেষ,
তাহা অগ্নের গুণজন্তু, ইহা দৃষ্ট হয়। কাষ্ঠ-ছেদনাদি কার্যের জন্তু কুঠারাদি করণের যে প্রবৃত্তি-
বিশেষ অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং ষষ্ঠাদি কার্যের জন্তু মৃত্তিকাদি উপাদান কারণের যে প্রবৃত্তি-
বিশেষ বা ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহা অপর কাহারও প্রযত্নরূপ গুণজন্তু, কাহারও প্রযত্ন ব্যতীত
কুঠারাদি ও মৃত্তিকাদিতে পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে না, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। সুতরাং ঐ
প্রবৃত্তিবিশেষ অগুণ্ণও (শরীরেও) অনুমান অর্থাৎ সাধক হয়। অর্থাৎ জঙ্গম ও স্থাবর সর্ববিধ
শরীরেও যে প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, তাহাও অপর কাহারও গুণজন্তু, নিজের গুণজন্তু নহে, ইহা
ঐ কুঠারাদিগত প্রবৃত্তিবিশেষের দৃষ্টান্তে অনুমানদ্বারা বুঝা যায়। পরন্তু কেবল শরীরের ঐ

১। সোহম প্রয়োগঃ, ত্রসস্থাবরশরীরেষু প্রবৃত্তিঃ স্বাশ্রয়বাসিত্ত্বাশ্রয়গুণনিমিত্তা প্রবৃত্তিবিশেষত্বাৎ পরমাণিগত-
প্রবৃত্তিবিশেষবদিত্তি। ন কেবলং শরীরন্তু প্রবৃত্তিবিশেষোহগ্নগুণনিমিত্তঃ, ভূতানামপি তদারম্ভকাণাং প্রবৃত্তিবিশেষোহগ্ন-
গুণনিবন্ধন এবত্যাহ “তদবয়ববুল্লিঙ্গ” ইতি। —তাত্ত্বপৰ্য্যটক।

প্ৰবৃত্তিবিশেষই যে অত্ৰেৰ গুণজ্ঞাত, তাহা নহে। ঐ শৰীৰেৰ আৱন্তক ভূতসমূহেৰ অৰ্থাৎ হস্তাদি অবয়বেৰ যে প্ৰবৃত্তিবিশেষ, তাহাও অত্ৰেৰ গুণজ্ঞাত। শৰীৰেৰ অবয়ববাহু অৰ্থাৎ শৰীৰেৰ অবয়বগুলিৰ বিৰক্ষণ সংযোগ দ্বাৰা ঐ অবয়ব মুহেৰ ক্ৰিয়াবিশেষৰূপ প্ৰবৃত্তিবিশেষ অনুমিত হয়। যে সময়ে শৰীৰেৰ উৎপত্তি হয়, তৎপূৰ্বে শৰীৰেৰ অবয়বগুলিৰ বিৰক্ষণ সংযোগজনক উহাদিগেৰ ক্ৰিয়াবিশেষ জন্মে, এৰ শৰীৰ উৎপন্ন হইলে হিতপ্ৰাপ্তি ও অহিত পৰিহাৰেৰ জ্ঞাত ঐ শৰীৰে এৰ তাহাৰ অবয়ব হস্তাদিতে যে ক্ৰিয়াবিশেষ জন্মে, তাহাই এখানে প্ৰবৃত্তিবিশেষ। পূৰ্বোক্ত কুঠাৰাদিগত প্ৰবৃত্তিবিশেষেৰ দৃষ্টান্তে এই প্ৰবৃত্তিবিশেষও অত্ৰেৰ গুণজ্ঞাত, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ গুণ কি, তাহা বলা আবশ্যক। তাই ভাষ্যকাৰ শেষে ঐ প্ৰবৃত্তিবিশেষেৰ কাৰণৰূপে প্ৰযত্বেৰ ত্ৰায় ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্ম নামক সংস্কাৰ অৰ্থাৎ অদৃষ্টেৰ উল্লেখ কৰিগাছেন। অৰ্থাৎ প্ৰযত্ন নামক গুণেৰ ত্ৰায় ঐ প্ৰযত্নেৰ সহিত একাধাৰস্থ অদৃষ্টেৰ ঐ প্ৰবৃত্তিবিশেষেৰ কাৰণ। কাৰণ, প্ৰযত্নেৰ ত্ৰায় ঐ অদৃষ্টেৰ সৰ্বাৰ্থ অৰ্থাৎ সৰ্বপ্ৰয়োজনসম্পাদনঃ এবং পুৰুষাৰ্থসম্পাদনেৰ জ্ঞাত ভূতসমূহেৰ প্ৰবৰ্ত্তক। শৰীৰাদিৰ পূৰ্বোক্তৰূপ প্ৰবৃত্তিবিশেষ অত্ৰেৰ গুণজ্ঞাত এবং সেই গুণ প্ৰযত্ন ও অদৃষ্ট, ইহা সিদ্ধ হইলে ঐ প্ৰযত্ন যে শৰীৰ ও হস্তপদাদিৰ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। সূতৰাং ঐ প্ৰযত্নেৰ কাৰণ, অদৃষ্ট এবং জ্ঞানাদিও ঐ শৰীৰাদিৰ গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হয়। কাৰণ, শৰীৰাদিতে প্ৰযত্ন না থাকিলে অদৃষ্টেৰ তাহাৰ গুণ হইতে পাৰে না। অতএব ঐ শৰীৰাদিভিন্ন অৰ্থাৎ ভূতভিন্ন কোন জাতাই জ্ঞানহতা ইচ্ছাবশতঃ শৰীৰাদিতে পূৰ্বোক্তৰূপ প্ৰবৃত্তিবিশেষ জন্মে, ইহাই স্বীকাৰ্য্য। কাৰণ, কুঠাৰাদি ও মৃদিকাৰাদিতে প্ৰবৃত্তিবিশেষ যখন উপৰেৰ গুণজ্ঞাত দেখা যায়, তখন তদদৃষ্টান্তে শৰীৰাদিৰ প্ৰবৃত্তিবিশেষও তদভিন্ন জাতা বা আত্মাই গুণজ্ঞাত, ইহা অনুমানসিদ্ধ।

ভাষ্যকাৰ এখানে মহাবিৰ স্তোত্ৰমুসাৰে ভূতচৈতন্যবাদেৰ নিৰাস কৰিয়া উপসংহাৰে বলিগাছেন যে, আত্মাৰ অস্তিত্ব ও নিত্যত্বসধক ভূতসমূহেৰ দ্বাৰা অৰ্থাৎ ঐ তৃতীয় মধ্যায়েৰ প্ৰথম আত্মিক আত্মাৰ অস্তিত্ব ও নিত্যত্বেৰ সাধক যে সকল হেতু বলা হইগাছে, তদ্বাৰা ভূতচৈতন্যেৰ খণ্ডন কৰা হইগাছে জানিবে। এবং এই আত্মিকৰ “নৈশ্চিন্ময়গোঃ” ইত্যাদি (১৮৭) স্তোত্ৰদ্বাৰাও ভূতচৈতন্যেৰ খণ্ডন কৰা হইগাছে জানিবে। অৰ্থাৎ ইন্দ্ৰিয় ও অৰ্গ বিনষ্ট হইলেও স্মৰণেৰ উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞান যেমন ইন্দ্ৰিয় ও অৰ্গেৰ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইগাছে, তদুপ ঐ যুক্তিৰ দ্বাৰা জ্ঞান শৰীৰেৰ গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হইগাছে। কাৰণ, বা ১ যৌবনাদি অবস্থাভেদে পূৰ্বশৰীৰেৰ অথবা ঐ শৰীৰেৰ অবয়ববিশেষেৰ বিনাশ হইলেও পূৰ্বানুভূত বিষয়েৰ স্মৰণ হইয়া থাকে। সূতৰাং পূৰ্বোক্ত ঐ এক যুক্তিৰ দ্বাৰাই জ্ঞান, শৰীৰ বা শৰীৰেৰ অবয়বেৰ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকাৰ “সমানঃ প্ৰতিষেধঃ” এই কথাৰ দ্বাৰা পূৰ্বোক্তৰূপ তাৎপৰ্য্যই প্ৰকাশ কৰিগাছেন। ভাষ্যকাৰ সৰ্বশেষে ভূতচৈতন্যবাদীৰ পূৰ্বপক্ষের বীজ প্ৰকাশ কৰিয়া ঐ পূৰ্বপক্ষের নিৰাস কৰিতে বলিগাছেন যে, পূৰ্বোক্ত ৩৪শ স্তোত্ৰে “আৱন্ত” শব্দেৰ দ্বাৰা ক্ৰিয়ামাত্ৰ এবং “নিবৃত্তি” শব্দেৰ দ্বাৰা ক্ৰিয়ান্ৰ অৰ্থাৎ মাত্ৰ বুঝিয়াই ভূতচৈতন্যবাদী “তল্লিঙ্গত্বাৎ” ইত্যাদি ৩৪শ স্তোত্ৰোক্ত পূৰ্বপক্ষ বলিগাছেন। কিন্তু পূৰ্বোক্ত ৩৪শ স্তোত্ৰে যে “আৱন্ত” ও “নিবৃত্তি” কথিত হইগাছে, তাহা অগ্ৰ

প্রকার। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতাত্ত্বিক ইহা নাই, —সুতরাং ভূতৈতেন্যবাদীর এই পূর্বপক্ষ অযুক্ত। উদ্যোতকর ও তাৎপর্যটীকাকার ভাষ্যকারের তাৎপর্য বর্ণন কারতে বলিয়াছেন যে, হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে ক্রিয়াবিশেষ, ইহাই পূর্বোক্ত ৩৭শ সূত্রে “আরম্ভ” ও “নিবৃতি” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ভূতৈতেন্যবাদী ইহা না বুঝিয়াই পূর্বোক্তরূপ পূর্বপক্ষের অবতারণা করায় এখানে তাহার “অপ্রতিপত্তি” নামক নিগহহান স্বীকার্য। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জ্ঞাত ক্রিয়াবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃতি সর্বভূতে জন্মে না, জ্ঞাতার প্রযোজ্য কুণ্ডলাদি এবং শরীরাদি ভূতবিশেষেই জন্মে, সুতরাং এই “আরম্ভ” ও “নিবৃতি” জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও দ্বেষ-জনা, ইহাই স্বীকার্য। তাহা হইলে এই আরম্ভ ও নিবৃতির দ্বারা জ্ঞাতারই ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয়, জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষ ইচ্ছা ও দ্বেষ সিদ্ধ হয় না, সুতরাং ভূতৈতেন্যবাদীর পূর্ব-পক্ষ অযুক্ত। ভাষ্যকার পূর্বোক্ত ৩৭শ সূত্রের ভাষ্যে এই সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃতি” স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া এই ৩৭শ সূত্র দ্বারা “প্রবৃত্তি” ও “নিবৃতি” প্রযোজ্যপ্রতি, ইহা প্রযোজক আত্মাতে থাকে না, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করায় তাহার মতে পূর্বোক্ত ৩৭শ সূত্রোক্ত “আরম্ভ” ও “নিবৃতি” যে প্রযুক্তবিশেষ নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। উদ্যোতকর এবং তাৎপর্যটীকাকারও এখানে পূর্বোক্ত আরম্ভ ও নিবৃতিতে ক্রিয়াবিশেষ বলিয়াছেন।

ভূতৈতেন্যবাদ বা দেহাত্মবাদ অতি প্রাচীন মত। দেবগুরু বৃহস্পতি এই মতের প্রবর্তক। উপনিষদেও পূর্বপক্ষরূপে এই মতের সূচনা আছে। মহর্ষি গোতম চতুর্থ অধ্যায়েও অনেক নাস্তিক মতকে পূর্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। যথাস্থানে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা লিখিত হইবে ॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং সমাঃ প্রতিষেধো মনস্তদাহরণমাত্রং।

অনুবাদ। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে (চৈতন্যের) প্রতিষেধ সমান,—মন কিন্তু উদাহরণমাত্র।

সূত্র। যথোক্তহেতুত্বাৎ পারতন্ত্র্যাদকৃত্যভ্যাগমাক্ষ
ন মনসঃ ॥ ৩৮ ॥ ৩৯ ॥

অনুবাদ। যথোক্তহেতুত্ববশতঃ, পরতন্ত্র্যাবশতঃ এবং অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ (চৈতন্য) মনের অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের (গুণ) নহে।

১। পৃথিবীপশ্বেজো বায়ুরিত তত্ত্বানি, তৎসমুদয়ে শরীরবিশয়েন্দ্রিয়সংজ্ঞাঃ, তেভ্যশ্চৈতন্যং। বাহ্যস্পতিসূত্রে।

২। বিজ্ঞানঘন এবৈতেভ্যো ভূতেভ্যঃ সমুখায় তাত্ত্ববাহুবিনশ্রুতি, ন প্রেতা সংজ্ঞাহন্তি। বৃহস্পতিগণা ২। ৩। ১২।
সর্বদর্শনসংগ্রহে চার্বাক দর্শন জট্টবা।

ভাষ্য । “ইচ্ছা-ব্ৰহ্ম-প্রযত্ন-সুখ-দুঃখ-জ্ঞানাত্মাত্মনো লিঙ্গ”মিত্যতঃ
প্রভৃতি যথোক্তং সংগৃহ্যতে, তেন ভূতেন্দ্রিয়মনসাং চৈতন্য-প্রতিষেধঃ ।
পারতন্ত্র্যং,—পরতন্ত্রাণি ভূতেন্দ্রিয়মনাসি ধারণ-প্ৰেৰণ-বৃহনক্রিয়াসু
প্রযত্নবশাৎ প্রবর্তন্তে, চৈতন্যে পুনঃ স্বতন্ত্রাণি স্যারিতি । অকৃতাত্ম্যাগমাচ্,—
“প্রবৃত্তির্বাগ-বুদ্ধিশরীরাস্ত” ইতি, চৈতন্যে ভূতেন্দ্রিয়মনসাং পরকৃতং কৰ্ম
পুরুষেণোপভূজ্যত ইতি স্যাৎ, অচৈতন্যে তু তৎসাধনস্য স্বকৃতকৰ্ম্ম-
ফলোপভোগঃ পুরুষস্যোপপদ্যত ইতি ।

অনুবাদ । “ইচ্ছা, ব্ৰহ্ম, প্রযত্ন, সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ” ইহা হইতে
অৰ্থাৎ ঐ সূত্রোক্ত আত্মার লক্ষণ হইতে লক্ষণের পরীক্ষা পর্য্যন্ত (১) “যথোক্ত” বলিয়া
সংগৃহীত হইয়াছে । তদ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্যের প্রতিষেধ হইয়াছে । (এবং)
(২) পরতন্ত্র্যাবশতঃ,—(তাৎপৰ্য্য এই যে) পরতন্ত্র ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন, ধারণ, প্ৰেৰণ
ও বৃহন ক্রিয়াতে (আত্মার) প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু চৈতন্য থাকিলে অৰ্থাৎ
পূৰ্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন চৈতন্য পদার্থ হইলে (উহারা) স্বতন্ত্র হউক ? এবং (৩)
অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ,—(তাৎপৰ্য্য এই যে) বাক্যের দ্বারা, বুদ্ধির (মনের) দ্বারা
এবং শরীরের দ্বারা আরম্ভ অৰ্থাৎ পূৰ্বোক্ত দশবিধ পুণ্য ও পাপকৰ্ম্ম “প্রবৃত্তি” ।
ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনের চৈতন্য থাকিলে পরকৃত কৰ্ম্ম অৰ্থাৎ ঐ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের
কৃত কৰ্ম্ম পুরুষ কর্তৃক উপভুক্ত হয়, ইহা হউক ? [অৰ্থাৎ পূৰ্বোক্ত ভূত, ইন্দ্রিয়
অথবা মনই চৈতন্য হইলে তাহাতেই পুণ্য ও পাপ কৰ্ম্মের কর্তৃত্ব থাকিবে, সুতরাং
পুরুষ বা আত্মার পরকৃত কৰ্ম্মেরই ফলভোক্তৃত্ব স্বীকার করিতে হয়] চৈতন্য না
থাকিলে কিন্তু অৰ্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন অচৈতন্য পদার্থ হইলে সেই ভূতাদি সাধন-
বিশিষ্ট পুরুষের স্বকৃত কৰ্ম্মফলের উপভোগ, ইহা উপপন্ন হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি ভূতচৈতন্যবাদ খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্র দ্বারা মনের চৈতন্যের
প্রতিষেধ করিতে আবার তিনটি হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন, হাই এই সূত্র পাঠে বুঝা
যায় । কিন্তু এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা মনের চৈতন্যের ত্রায় ভূত এবং ইঞ্জিরের
চৈতন্যও প্রতিষিদ্ধ হয় । সুতরাং মহর্ষি “ন মনসঃ” এই কথা বলিয়া কেবল মনের চৈতন্যের
প্রতিষেধ বলিয়াছেন কেন ? এইরূপ প্রশ্ন অবশ্য হইতে পারে । তাই তত্ত্বত্তরে ভাষ্যকার প্রথমে
বলিয়াছেন যে, এই সূত্রোক্ত চৈতন্যের প্রতিষেধ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে সমান । সুতরাং
এই সূত্রে মন উদাহরণ মাত্র । অৰ্থাৎ এই সূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের দ্বারা যখন তুল্যভাবে ভূত
এবং ইঞ্জিরের ও চৈতন্যের প্রতিষেধ হয়, তখন এই সূত্রে “মনস্” শব্দের দ্বারা ভূত এবং

ইন্দ্রিয়ও মহাবির বিবক্ষিত বৃত্তিতে হইবে। ভাষ্যকার পরে সূত্রার্থ বর্ণন করিতেও সূত্রোক্ত “মনস্” শব্দের দ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয়, মন, এই তিনটিকেই গ্রহণ করিয়াছেন।

এই সূত্রে মহাবির প্রথম হেতু (১) “যথোক্ত-হেতুত্ব”। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে “ইচ্ছাধেষ-প্রযত্ন” ইত্যাদি সূত্রে (১ম আ. ১০ম সূত্রে) আত্মার অনুমাপক যে একটি হেতু বলিয়াছেন, উহাই মহাবির উদ্দিষ্ট আত্মার লক্ষণ। এই সূত্রে “যথোক্ত-হেতু” বলিয়া মহর্ষি তাঁহার পূর্বোক্ত ঐ আত্মার লক্ষণগুলিকেই গ্রহণ করিয়াছেন। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে মহর্ষি তাঁহার পূর্বোক্ত আত্মালক্ষণের যে পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা বস্তুতঃ প্রথম অধ্যায়োক্ত ঐ সমস্ত হেতুর হেতুত্ব পরীক্ষা। সুতরাং “যথোক্ত-হেতুত্ব” শব্দের দ্বারা তৃতীয়াধ্যায়োক্ত আত্মালক্ষণপরীক্ষাই মহাবির অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষ্যকারও “প্রভৃতি” শব্দের দ্বারা ঐ পরীক্ষাকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা তাৎপর্যটীকাকারের ব্যাখ্যার দ্বারাও বুঝা যায়। ফলকথা, সূত্রোক্ত “যথোক্ত-হেতুত্ব” বলিতে আত্মার লক্ষণ ও তাহার পরীক্ষা। আত্মার লক্ষণ হইতে তাহার পরীক্ষা পর্যন্ত যে সমস্ত কথা বলা হইয়াছে, তদ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনঃ আত্মা নহে, চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। মহাবির দ্বিতীয় হেতু (২) “পরতন্ত্র্য”। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতন্ত্র্য পদার্থ, উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য নাই, সুতরাং চৈতন্য উহাদিগের গুণ নহে। ভাষ্যকার তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতন্ত্র্য, উহারা কোন বস্তুর ধারণ, প্রেরণ এবং বাহন অর্থাৎ নির্মাণ ক্রিয়াতে অপরের প্রযত্নবশতঃই প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, উহাদিগের নিজের প্রযত্নবশতঃ প্রবৃত্তি বা স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা প্রমাণসিদ্ধ। কিন্তু উহাদিগের চৈতন্য স্বীকার করিলে স্বাতন্ত্র্য স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে উহাদিগের প্রমাণসিদ্ধ পরতন্ত্র্যতার বাধা হয়। সুতরাং উহাদিগের স্বাতন্ত্র্য কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। মহাবির তৃতীয় হেতু (৩) “অকৃতভাগ্যম”। তাৎপর্যটীকাকার এখানে তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যিনি বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াও শরীরাদি পদার্থের চৈতন্য স্বীকার করিয়া, অচেতন আত্মার ফলভোক্তৃত্ব স্বীকার করেন, তাঁহাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ মতে শরীরাদির অচেতনত্ব বিষয়ে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন “অকৃতভাগ্যম”। ভাষ্যকার মহাবির এই তৃতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়া, তাহার তাৎপর্য বর্ণন করিতে প্রথমাধ্যায়োক্ত প্রবৃত্তির লক্ষণসূত্রটি (১ম আঃ, ১৭শ সূত্র) উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনের চৈতন্য থাকিলে আত্মাতে পরকৃতকর্মফলভোক্তৃত্বের আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য এই যে, ভূত অথবা ইন্দ্রিয়াদিকে চেতন পদার্থ বলিলে উহাদিগকেই পূর্বোক্ত “প্রবৃত্তি”রূপ কর্মের কর্তা বলিতে হইবে। কারণ, যাহা চেতন, তাহাই স্বতন্ত্র এবং স্বাতন্ত্র্যই কর্তৃত্ব। কিন্তু ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি, শুভাশুভ কর্মের কর্তা হইলেও উহাদিগের অতিরিক্তপ্রযত্নঃ পারলৌকিক ফলভোক্তৃত্ব অসম্ভব, এজন্ত চিরস্থির আত্মারই ফলভোক্তৃত্ব

১। ধারণ-প্রেরণ-বাহনক্রিয়ায় যথোপযোগী শরীরেন্দ্রিয়াণি, পরতন্ত্র্যাণি ভৌতিকস্বাং ঘটাদিবিদিতি। মনস্ পরতন্ত্র্য করণদ্বাবাস্তাদিবিদিতি।—তাৎপর্যটীকা।

স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আত্মাতে নিজের অকৃতের অভিযোগ (ফলভোক্তৃত্ব) স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনঃ কৰ্ম্ম করে, আত্মা ঐ পরকৃত কৰ্ম্মের ফল ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু উহা কিছুতেই স্বীকার করা যায় না। আত্মা স্বকৃত কৰ্ম্মেরই ফলভোক্তা, ইহাই স্বীকার্য—ইহাই শাস্ত্রাসঙ্গত। আত্মাই চেতন পদার্থ হইলে স্বাভাব্যবশতঃ আত্মাই শুভাশুভ কৰ্ম্মের কর্তা, এবং অচেতন ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি অর্থাৎ শরীরাদি আত্মার সাধন, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় শরীরাদ সাধনবিশিষ্ট আত্মাই অনাদি কাল হইতে শুভাশুভ কৰ্ম্ম করিয়া স্বকৃত ঐ সমস্ত কৰ্ম্মের ফলভোগ করিতেছেন, ইহা সিদ্ধ হয়। সুতরাং এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপপত্তি নাই ॥ -৩ ॥

ভাষ্য। অর্থাৎ সিদ্ধোপসংগ্রহঃ—

অনুবাদ। অনন্তর ইহা সিদ্ধের উপসংগ্রহ অর্থাৎ উপসংহার—

সূত্র। পারিশেষাদ্যথোক্তং তুপপত্তিঃ ॥

॥৩৯॥৩১০॥

অনুবাদ। “পারিশেষ”বশতঃ এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ অথবা যথোক্ত হেতুবশতঃ এবং “উপপত্তি”বশতঃ (জ্ঞান আত্মার গুণ)।

ভাষ্য। আত্মগুণো জ্ঞানমিতি প্রকৃতং। “পারিশেষো” নাম প্রসক্ত-প্রতিষেধেহুত্রাপ্রসঙ্গাচ্ছিন্যমাণে সম্প্রত্যয়ঃ। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং প্রতিষেধে দ্রব্যান্তরং ন প্রসজ্যতে, শিষ্যতে চাত্মা, তস্য গুণো জ্ঞানমিতি জ্ঞায়তে।

“যথোক্তং হেতুপপত্তিঃ”শ্চেতি, “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা”দিত্যেব-মানাদানামাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং প্রতিষেধাদিতি। পারিশেষজ্ঞাপনর্থং প্রকৃত-স্থাপনাদিজন্যার্থক “যথোক্তং হেতুপপত্তিঃ”বচনমিতি।

অথবা “উপপত্তিঃ”শ্চেতি হেতুসমূহমেবেদং, নিত্যঃ খল্লয়মাত্মা, যস্মাদে-কস্মিন্ শরীরে ধর্ম্মং চরিত্বা কায়স্থ ভেদাৎ স্বর্গে দেবেষুপপদ্যতে, অধর্ম্মং চরিত্বা দেহভেদান্নরকেষুপপদ্যত ইতি। উপপত্তিঃ শরীরান্তরপ্রাপ্তিলক্ষণা, সা সতি সত্ত্বৈ নিত্যে চাশ্রয়বতী। বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রেন তু নিরাত্মকে নিরাশ্রয়া

১। ভাষ্যঃ কায়স্থ ভেদান্নাশাদিতি। তাৎপর্যাত্মক। এখানে কায়স্থ ভেদং প্রাপ্য, এই অর্থে “লাপ্”লোপে পক্ষ্মী বিভক্তির প্রয়োগও বুঝা যাইতে পারে। তাৎপর্যাত্মককার অণ্ড এক স্থলে লিপিয়াছেন, “দেহভেদাদিতি ল্যপ্লোপে পক্ষ্মী”।

নোপপদ্যতে ইতি । একসঙ্ঘাধিষ্ঠানশ্চানেকশরীরযোগঃ সংসার উপপদ্যতে, শরীরপ্রবন্ধোচ্ছেদশ্চাপবর্গো মুক্তিরিত্যুপপদ্যতে । বুদ্ধিসন্ততিমাत्रে ত্বেকসঙ্ঘানুপপত্তের্ন কশ্চিদৌষমধ্বানং সংধাবতি, ন কশ্চিৎ শরীরপ্রবন্ধা-
দ্বিমুচ্যত ইতি সংসারাপবর্গানুপপত্তিরিতি । বুদ্ধিসন্ততিমাत्रে চ সঙ্ঘভেদাৎ সর্বমিদং প্রাণিব্যবহারজাতমপ্রতিসংহিতমব্যাবৃত্তমপরিনিষ্ঠং স্যাৎ, ততঃ স্মরণাভাবান্নাদৃষ্টমন্মঃ স্মরতীতি । স্মরণঞ্চ খলু পূর্বজ্ঞাতস্য সমানেন জ্ঞাত্বা গ্রহণমজ্ঞাসিষমমুমর্থং জ্ঞেয়মিতি । সৌহর্যমেকো জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাত-
মর্থং গৃহ্নাতি, তচ্চাস্য গ্রহণং স্মরণমিতি তদ্বুদ্ধিপ্রবন্ধমাत्रে নিরাত্মকে নোপপদ্যতে ।

অনুবাদ । জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত অর্থাৎ প্রকরণলব্ধ । “পরিশেষ” বলিতে প্রসক্তের প্রতিষেধ হইলে অত্ৰ অপ্রসঙ্গবশতঃ শিষ্যমাণ পদার্থে [প্রসক্ত পদার্থের মধ্যে যে পদার্থ অবশিষ্ট থাকে, প্রতিষিদ্ধ হয় না, সেই পদার্থ বিষয়ে] সম্প্রত্যয় অর্থাৎ সম্যক্ প্রত্যতির (যথার্থ অনুমিতির) সাধন । ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের প্রতিষেধ হইলে দ্রব্যান্তর প্রসক্ত হয় না, আত্মা অবশিষ্ট থাকে, অতএব জ্ঞান তাহার (আত্মার) গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় । এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ (বিশদার্থ) যেহেতু “দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ” ইত্যাদি সূত্রোক্ত আত্মপ্রতি-
পত্তির হেতুসমূহের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন আত্মার সাধক হেতুসমূহের প্রতিষেধ নাই, অতএব (জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়) । “পরিশেষ” জ্ঞাপনের জন্য এবং প্রকৃত স্থাপনাদি জ্ঞানের জগৎ “যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তি” বলা হইয়াছে ।

অথবা “এবং উপপত্তিবশতঃ” এইরূপে ইহা হেতুসমূহেরই (কথিত হইয়াছে) । বিশদার্থ এই যে, এই আত্মা নিতাই, যেহেতু এক শরীরে ধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর স্বর্গলোকে দেবগণের মধ্যে “উপপত্তি” লাভ করে, অধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনন্তর নরকে “উপপত্তি” লাভ করে । “উপপত্তি” শরীরান্তর-
প্রাপ্তিরূপ ; “সঙ্ঘ” অর্থাৎ আত্মা থাকিলে এবং নিত্য হইলে সেই “উপপত্তি” আশ্রয়-
বিশিষ্ট হয় । কিন্তু নিরাত্মক বুদ্ধিপ্রবাহমাत्रে (ঐ উপপত্তি) নিরাশ্রয় হইয়া উপপন্ন হয় না । এবং একসঙ্ঘাশ্রিত অনেক শরীরসম্বন্ধরূপ সংসার উপপন্ন হয়, এবং শরীরপ্রবন্ধের উচ্ছেদরূপ অপবর্গ মুক্তি, ইহা উপপন্ন হয় । কিন্তু (আত্মা) বুদ্ধিসন্তানমাত্র হইলে এক আত্মার অনুপপত্তিবশতঃ কোন আত্মাই দৌষ পথ

ধাবন করে না, কোন আত্মাই শরীরপ্রবন্ধ হইতে বিমুক্ত হয় না। সুতরাং সংসার ও অপবর্গের অনুপপত্তি হয়। এবং (আত্মা) বুদ্ধিসন্তানমাত্র হইলে আত্মার ভেদ-বশতঃ এই সমস্ত প্রাণিব্যবহারসমূহ অপ্রত্যভিজ্ঞাত, অব্যাবৃত্ত, (অবিশিষ্ট) এবং অপরিণিষ্ট হইয়া পড়ে। কারণ, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ পূর্বোক্ত আত্মার ভেদপ্রযুক্ত স্মরণ হয় না, অস্ত্রের দৃষ্ট বস্তু অস্ত্র স্মরণ করে না। স্মরণ কিন্তু পূর্বজ্ঞাত বস্তুর এক জ্ঞাতা কর্তৃক “আমি এই জ্ঞেয় পদার্থকে জানিয়াছিলাম” এইরূপে গ্রহণ অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান-বিশেষ। অর্থাৎ সেই এই এক জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাত পদার্থকে গ্রহণ করে, সেই গ্রহণই ইহার (আত্মার) স্মরণ। সেই স্মরণ নিরাত্মক বুদ্ধিসন্তানমাত্রে অর্থাৎ বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিক আলয়বিজ্ঞানের প্রবাহমাত্রে উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। নানা হেতুদ্বারা এ পর্য্যন্ত যাহা সিদ্ধ হইয়াছে, তাহার উপসংহার করিতে অর্থাৎ সর্বশেষে সংক্ষেপে তাহাই প্রকাশ করিতে মর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহাই নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা মর্ষির সাধনীয়। সুতরাং ভাষ্যকার মর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য প্রকাশ করিতে প্রথমেই বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রকৃত। এই সূত্রে মর্ষির প্রথম হেতু “পরিশেষ”। এই “পরিশেষ” শব্দটি “শেষবৎ” অনুমানের নামান্তর। প্রথম অধ্যায়ে অনুমানলক্ষণসূত্র-ভাষ্যে এই “পরিশেষ” বা “শেষবৎ” অনুমানের ব্যাখ্যা ও উদাহরণ কথিত হইয়াছে। “প্রসক্তপ্রতিষেধে” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকার সেখানেও মর্ষির এই সূত্রোক্ত “পরিশেষে”র ব্যাখ্যা করিয়া উহাকেই “শেষবৎ” অনুমান বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্যাদি সেখানেই বর্ণিত হইয়াছে (প্রথম খণ্ড, ১৪৪।৪৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কোন মতে জ্ঞান পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয়ের গুণ, কোন মতে ইন্দ্রিয়ের গুণ, কোন মতে মনের গুণ। সুতরাং জ্ঞান—ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের গুণ, ইহা প্রসক্ত। দিক্, কাল ও আকাশে জ্ঞানরূপ গুণের অর্থাৎ চৈতন্যের প্রসঙ্গ বা প্রসক্তি নাই। পূর্বোক্ত নানা হেতুর দ্বারা জ্ঞান ভূতের গুণ নহে, ইন্দ্রিয়ের গুণ নহে, এবং মনের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় প্রসক্তের প্রতিষেধ হইয়াছে। সুতরাং যে দ্রব্য অবশিষ্ট আছে, তাহাতেই জ্ঞানরূপ গুণ সিদ্ধ হয়। সেই দ্রব্যই চেতন, সেই দ্রব্যের নাম আত্মা। পূর্বোক্তরূপে “পরিশেষ” অনুমানের দ্বারা, জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। মর্ষির দ্বিতীয় হেতু “যথোক্তহেতুপাত্ত”। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম সূত্র (“দর্শন-স্পর্শনাভ্যাহেকাত্বংগণাৎ”) হইতে আত্মার প্রতিপত্তির জন্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন নিত্য আত্মার সাধনের জন্ত মর্ষি যে সমস্ত হেতু বলিয়াছেন, ঐ সমস্ত হেতুই এই সূত্রে “যথোক্তহেতু” বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। ঐ “যথোক্ত হেতুগম্ভের” “উপপাত্ত” বলিতে ঐ সমস্ত হেতুর অপ্রতিষেধ। ভাষ্যকার “অপ্রতিষেধাৎ” এই কথার দ্বারা সূত্রোক্ত “উপপত্তি” শব্দেরই অর্থ

ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ সমস্ত হেতুর উপপত্তি আছে অর্থাৎ প্রতিবাদিগণ ঐ সমস্ত হেতুর প্রতিবেদন করিতে পারেন না। সুতরাং জ্ঞান ইন্দ্রিয়াদির গুণ নহে, জ্ঞান নিত্য আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন হইতে পারে যে, এই সূত্রে “পরিশেষাৎ” এই মাত্রই মহর্ষির বক্তব্য, তদ্বারাই তাঁহার সাধাসাধক যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ সাধা সিদ্ধি বুঝা যায়; মহর্ষি আবার ঐ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন কেন? এই জ্ঞাত ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—“পরিশেষ” জ্ঞাপন এবং প্রকৃত স্থাপনাদির জ্ঞানের জ্ঞাত মহর্ষি যথোক্তহেতুসমূহের উপপত্তিরূপ দ্বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, যথোক্তহেতুসমূহের দ্বারা পূর্বোক্তরূপে প্রশস্তের প্রতিবেদন হইলেই পরিশেষ অনুমানের দ্বারা জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্বোক্তরূপে প্রশস্তের প্রতিবেদন না হইলে “পরিশেষ” বুঝাই যায় না, এবং যথোক্ত হেতুসমূহের দ্বারাই প্রকৃত সাধার সংস্থাপনাদি বুঝা যায়, হেতুর জ্ঞান ব্যতীত সাধার সংস্থাপনাদি কোনরূপেই বুঝা যাইতে পারে না, এই জ্ঞাতই মহর্ষি আবার বলিয়াছেন,—“যথোক্তহেতুপপত্তেচ্চ।”

পূর্বোক্ত ব্যাখ্যায় “উপপত্তি” শব্দের বৈয়র্থ্য মনে করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অথবা “উপপত্তি” হেতুস্বরূপ। অর্থাৎ যথোক্তহেতুবশতঃ এবং উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য, এইরূপ তাৎপর্য্যই এই সূত্রে মহর্ষি “যথোক্তহেতুপপত্তেচ্চ” এই কথা বলিয়াছেন। “যথোক্তহেতুভিঃ সহিতা উপপত্তিঃ” এইরূপ বিগ্রহে “যথোক্তহেতুপপত্তি” এই বাক্যটি মধ্যপদলোপী তৃতীয়া-তৎপুরুষ সমাসই এই পক্ষে বুঝিতে হইবে। এবং আত্মা নিত্য, ইহাই এই পক্ষে প্রতিজ্ঞাবাক্য বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যথোক্ত হেতুবশতঃ আত্মা নিত্য, এবং “উপপত্তি” বশতঃ আত্মা নিত্য। স্বর্গ ও নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিই প্রথমে ভাষ্যকার এই “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন। ঐ উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিত্য। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, কোন এক শরীরে ধর্ম্মাচরণ করিয়া, ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই স্বর্গলোকে দেবকূলে পূর্বসংস্কৃত ধর্ম্ম-জ্ঞাত শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয়। এবং কোন এক শরীরে অধর্ম্মাচরণ করিয়া ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই পূর্বসংস্কৃত অধর্ম্মজ্ঞাত নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” হয়। আত্মার এই শাস্তিসিদ্ধ “উপপত্তি” আত্মা নিত্য হইলেই সম্ভব হইতে পারে। যাহাদিগের মতে আত্মাই নাই, অথবা আত্মা অনিত্য, তাঁহাদিগের মতে পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি”র কোন আশ্রয় না থাকায় উহা সম্ভব হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানাত্মবাদকে অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিশ্রবক্ষমাত্রকেই আত্মা বলিলে বক্তব্যঃ উহার সহিত প্রকৃত আত্মার কোন সম্বন্ধ না থাকায় ঐ বুদ্ধিসত্তানরূপ কল্পিত আত্মাকে নিরাশ্রয়কই বলা যায়। সুতরাং উহাতে পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি” নিরাশ্রয় হওয়ার উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বিজ্ঞানাত্মবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় “অহং” “অহং” ইত্যাকার বুদ্ধি বা আলমবিজ্ঞানের প্রবন্ধ বা সত্তানমাত্রকে যে আত্মা বলিয়াছেন, ঐ আত্মা পূর্বোক্তরূপ ক্ষণমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানস্বরূপ, এবং প্রতিক্রমে বিভিন্ন; সুতরাং উহাতে পূর্বোক্ত স্বর্গ নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ “উপপত্তি” সম্ভবই হয় না। যে আত্মা ধর্ম্মাধর্ম্ম সঞ্চয় করিয়া স্বর্গ নরকে ভোগ পর্যান্ত স্থায়ী হয় অর্থাৎ কোন

কালেই বাহার নাশ হয় না, সেই আত্মারই পূর্বোক্তরূপ “উপপত্তি” সম্ভব হয়। স্বর্গ নরক স্বীকার না করিলে এবং “উপপত্তি” শব্দের পূর্বোক্ত অর্থ অগ্রসিদ্ধ বলিলে পূর্বোক্ত ব্যাখ্যা গ্রাহ্য হয় না। এই জন্তই মনে হয়, ভাষ্যকার পরে সংসার ও মোক্ষের উপপত্তিকেই সূত্রোক্ত “উপপত্তি” শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, আত্মা নিত্য পদার্থ হইলেই একই আত্মার অনাদিকাল হইতে অনেক-শরীর-সম্বন্ধরূপ সংসার এবং সেই আত্মার নানা শরীর-সম্বন্ধের আত্যন্তিক উচ্ছেদরূপ মোক্ষের উপপত্তি হয়। ক্ষণমাত্রস্থায়ী ভিন্ন ভিন্ন বিজ্ঞানই আত্মা হইলে কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ ধাবন করে না, অর্থাৎ কোন আত্মাই একক্ষণের অধিককাল স্থায়ী হয় না, সুতরাং ঐ মতে আত্মার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হয় না। সংসার হইতে মোক্ষ পর্য্যন্ত যাহার স্থায়িত্ব নাই, তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি কোনরূপেই হইতে পারে না। ফলকথা, আত্মা নিত্য হইলেই তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হইতে পারে, নচেৎ উহা অসম্ভব। অতএব ঐ “উপপত্তি”বশতঃ আত্মা নিত্য।

পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসত্তান বা আলম্ববিজ্ঞানসমূহই আত্মা হইলে প্রতি ক্ষণেই আত্মার ভেদ হওয়ার জীবগণের ব্যবহারসমূহ অর্থাৎ কর্মকলাপ অপ্রতিসংহিত হয় অর্থাৎ জীবগণ নিজের ব্যবহার বা কর্মকলাপের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন—স্মরণাভাব,^১ এবং শেষে স্মরণ জ্ঞানের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে উহার অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্বদিনে অর্জকৃত কার্যের পরদিনে পরিসমাপন দেখা যায়। আমার আরক্ত কার্য্য আমিই সমাপ্ত করিব, এইরূপ প্রতিসন্ধান (জ্ঞানবিশেষ) না হইলে ঐরূপ পরিসমাপন হইতে পারে না। পূর্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জ্ঞান স্মরণসাপেক্ষ। পূর্বকৃত কর্মের স্মরণবিশেষ ব্যতীত ঐরূপ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কিন্তু প্রতিক্ষণে আত্মার বিনাশ হইলে কোন আত্মারই স্মরণ জ্ঞান সম্ভব নহে। যে আত্মা অমৃত্যুত্ব করিয়াছিল, সেট আত্মা না থাকায় অমৃত্যু আত্মা পূর্ববর্তী আত্মার অমৃত্যুত্ব বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। স্মরণ না হওয়ার পূর্বদিনে অর্জকৃত কর্মের পরদিনে প্রতিসন্ধান হইতে পারে না, এইরূপ সর্বত্রই জীবের সমস্ত কর্মের প্রতিসন্ধান অসম্ভব হওয়ার উহা “অপ্রতিসংহিত” হয়। তাহা হইলে কোন আত্মাই কোন কর্মের আরম্ভ করিয়া সমাপন করে না, ইহা স্বীকার করিতে হয়, কিন্তু ইহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার আরও বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে প্রতিক্ষণে আত্মার ভেদবশতঃ জীবের কর্মকলাপ “অব্যাবৃত্ত” এবং “অপারিনিষ্ঠ” হয়। “অব্যাবৃত্ত” বলিতে অবিশিষ্ট। নিজের আরক্ত কার্য্য হইতে পরের আরক্ত কার্য্য বিশিষ্ট হইয়া থাকে, ইহা দেখা যায়। কিন্তু পূর্বোক্ত মতে একশরীরবর্তী আত্মাও প্রতিক্ষণে ভিন্ন হইলেও যখন তাহার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হইয়া থাকে, তখন সর্বশরীরবর্তী সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যই অবিশিষ্ট হউক ?

১। অপ্রতিসংহিতত্ব হেতুমাং “স্মরণাভাবা”দিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

আমি প্রতিক্রমে ভিন্ন হইলেও যখন আমার কৃত কার্য্য অবশিষ্ট হয়, তখন অতীত সমস্ত আত্মার কৃত সমস্ত কার্য্যও আমার কার্য্য হইতে অবশিষ্ট কেন হইবে না ? ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। এবং পূর্বোক্ত মতে জীবের কর্ম্মকলাপ “অপরিনিষ্ঠ” হয়। “পরিনিষ্ঠা” শব্দের সমাপ্তি অর্থ প্রসিদ্ধ আছে। পূর্বোক্ত মতে কোন আত্মাই এককণের অধিক কাল স্থায়ী না হওয়ার কোন আত্মাই নিজের আরও কার্য্য সমাপ্ত করিতে পারে না,—অপর আত্মাও সেই কর্ম্মের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায় তাহা সমাপ্ত করিতে পারে না। সুতরাং কর্ম্ম মাত্রই অপরিমাপ্য হয়, ইহাই ভাষ্যকারের শেষোক্ত “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। এইরূপ অর্থ বুঝিলে ভাষ্যকারের “স্মরণাভাবাৎ” এই হেতুবাচ্যও সুসংগত হয়। অর্থাৎ স্মরণের অভাববশতঃ জীবের কর্ম্মকলাপ প্রতिसংহিত হইতে না পারায় অসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের কথার দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। কিন্তু তাৎপর্য্যটাকার এখানে পূর্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াও পরে “অপরিনিষ্ঠ” শব্দের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বৈশ্বস্তোমে বৈশ্বই অধিকারী, এবং রাজসূয় যজ্ঞে রাজাই অধিকারী, এবং সোমসাধ্য যাগে ত্রাশ্বগই অধিকারী, ইত্যাদি প্রকার যে নিয়ম আছে, তাহাকে “পরিনিষ্ঠা” বলে। পূর্বোক্ত ক্ষণিক বিজ্ঞানসম্মানই আত্মা হইলে ঐ “পরিনিষ্ঠা” উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার কিন্তু এখানে জীবের কার্য্যমাত্রকেই “অপরিনিষ্ঠ” বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত বোধমতে লোকব্যবহারেরও উচ্ছেদ হয়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের চরম বক্তব্য বুঝা যায় ॥ ৩২ ॥

সূত্র । স্মরণস্তাত্মনো জ্ঞস্বাভাব্যাৎ ॥৪০॥৩১॥

অমুবাদ। জ্ঞস্বভাবতাপ্রযুক্ত অর্থাৎ ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তিপ্রযুক্ত আত্মারই স্মরণ (উপপন্ন হয়)।

ভাষ্য ! উপপদ্যত ইতি। আত্মন এব স্মরণং, ন বুদ্ধিসমুত্তি-
মাত্রস্যেতি। ‘তু’শব্দোহবধারণে। কথং ? জ্ঞস্বভাবত্বাৎ, জ্ঞ ইত্যশ্চ
স্বভাবঃ স্বে ধর্ম্মঃ, অয়ং খলু জ্ঞাস্যতি, জানাতি, অজ্ঞাসীদिति, ত্রিকাল-
বিষয়েণানেকেন জ্ঞানেন সম্বধ্যতে, তচ্চান্য ত্রিকালবিষয়ং জ্ঞানং
প্রত্যাত্মবেদনীয়ং জ্ঞাস্যামি, জানামি, অজ্ঞাসিমিতি বর্ত্ততে, তদ্যত্মায়ং
স্বে ধর্ম্মস্তস্য স্মরণং, ন বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্য নিরাত্মকশ্চেতি।

অমুবাদ। উপপন্ন হয়। আত্মারই স্মরণ, বুদ্ধিসম্মানমাত্রের স্মরণ নহে।
“তু” শব্দ অবধারণ অর্থে (প্রযুক্ত হইয়াছে)। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ
স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন ? (উত্তর) জ্ঞস্বভাবতাপ্রযুক্ত। বিশদার্থ
এই যে, “জ্ঞ” ইহা এই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম্ম, এই জ্ঞাতাই জানিবে,

জানিতেছে, জানিয়াছিল, এই জন্ম ত্রিকালবিষয়ক অনেক জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ হয়। এই জ্ঞাতার সেই “জানিবে,” “জানিতেছে,” “জানিয়াছিল” এইরূপ ত্রিকাল-বিষয়ক জ্ঞান প্রত্যাক্ষবেদনীয় অর্থাৎ সমস্ত জীবেরই নিজের আত্মাতে অনুভব-সিদ্ধ আছে, সুতরাং যাহার এই (পূর্বোক্ত) স্বকীয় ধর্ম, তাহারই স্বরণ, নিরাত্মক বুদ্ধিসম্মানমাত্রের নহে।

টিপ্পনী। আত্মা নিত্য, এবং জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা স্বরণও আত্মারই গুণ, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। সূত্রে “স্বরণং” এই বাক্যের পরে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই ভাষ্যকার প্রথমে “উপপদ্যতে” এই বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। সূত্রে “তু” শব্দের দ্বারা আত্মারই অবধারণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ “আত্মনস্ত আত্মন এব স্বরণং উপপদ্যতে” এইরূপে সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়া স্বরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ “তু” শব্দার্থ অবধারণ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, স্বরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ-সম্মত বুদ্ধিসম্মানমাত্রের স্বরণ উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা কোন অস্থায়ী অনিত্য পদার্থের স্বরণ উপপন্ন হয় না, ইহাই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। স্বরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন? এতদ্বারা মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন, “জ্ঞানাত্মকং”। ভাষ্যকার ঐ হেতুর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, “জ্ঞ” ইহাই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম। অর্থাৎ জানিবে, জানিতেছে ও জানিয়াছিল, এই ত্রিবিধ অর্থেই “জ্ঞ” এই পদটি সিদ্ধ হয়। সুতরাং “জ্ঞ” শব্দের দ্বারা ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানকালীন জ্ঞানের আধার, এই অর্থ বুঝা যায়। আত্মাই জানিয়াছিল, আত্মাই জানিবে এবং আত্মাই জানিতেছে, ইহা সমস্ত আত্মাই বুঝিয়া থাকে। আত্মার ঐ কালত্রয়বিষয়ক জ্ঞানসমূহ সমস্ত জীবই নিজের আত্মাতে অনুভব করে। সুতরাং ঐ ত্রিকালীন জ্ঞানের সহিত আত্মারই সম্বন্ধ, ইহা স্বীকার্য্য। উহাই আত্মার স্বভাব, উহাঙ্কেই বলে ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তি। উহাই এই সূত্রোক্ত “জ্ঞানাত্মকং”। সুতরাং স্বরণরূপ জ্ঞানও আত্মারই গুণ, ইহা স্বীকার্য্য।

বৌদ্ধসম্মত অঙ্গকালমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানসম্মত পূর্বাণুপকালস্থায়ী না হওয়ায় পূর্বাণু-ভূত বিষয়ের স্বরণ করিতে পারে না, সুতরাং স্বরণ তাহার গুণ হইতে পারে না। সুতরাং তাহাকে আত্মা বলা যায় না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারাই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসম্মতও উহার অন্তর্গত প্রত্যেক বিজ্ঞান হইতে কোন অভিরুক্ত পদার্থ নহে, ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার “বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্র” এই বাক্যে “মাত্র” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞানসম্মত যে আত্মা হইতে পারে না, ইহা ভাষ্যকার আরও অনেক স্থলে অনেক বার মহর্ষির সূত্রের ব্যাখ্যার দ্বারাই সমর্থন করিয়াছেন। ১ম খণ্ড, ১৬৯ পৃষ্ঠা হইতে ৭৫ পৃষ্ঠা পর্যন্ত দ্রষ্টব্য ৮০।

ভাষ্য । স্মৃতিহেতুনা মর্যোগপদ্যাদ্যুগপদস্মরণমিত্যুক্তং । অথ কেভ্যঃ স্মৃতিরূপদ্যত ইতি ? স্মৃতিঃ খলু—

অনুবাদ । স্মৃতির হেতুসমূহের মর্যোগপদ্য না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না, ইহা উক্ত হইয়াছে । (প্রশ্ন) কোন্ হেতুসমূহ প্রযুক্ত স্মৃতি উৎপন্ন হয় ? (উত্তর) স্মৃতি—

সূত্র । প্রণিধান-নিবন্ধাভ্যাস-লিঙ্গ-লক্ষণ-সাদৃশ্য-
পরিগ্রহাশ্রয়াশ্রিত-সম্বন্ধানন্তর্য্য-বিয়োগৈককার্য্য-বিরো-
ধাতিশয়-প্রাপ্তি-ব্যবধান-সুখ-দুঃখেচ্ছাদ্বেষ-ভয়াধিত্ব -
ক্রিয়ারাগ-ধর্ম্যাধর্ম্যনিমিত্তেভ্যঃ ॥৪১॥৩১২॥

অনুবাদ । প্রণিধান, নিবন্ধ, অভ্যাস, লিঙ্গ, লক্ষণ, সাদৃশ্য, পরিগ্রহ, আশ্রয়, আশ্রিত, সম্বন্ধ, আনন্তর্য্য, বিয়োগ, এককার্য্য, বিরোধ, অতিশয়, প্রাপ্তি, ব্যবধান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ভয়, অধিত্ব, ক্রিয়া, রাগ, ধর্ম্য, অধর্ম্য, এই সমস্ত হেতু-বশতঃ উৎপন্ন হয় ।

ভাষ্য । স্মৃষ্ণুয়ান্না মনসো ধারণং প্রণিধানং, স্মৃষ্ণুয়িতিলিঙ্গানুচিন্তনং বাহর্থস্মৃতি কারণং । নিবন্ধঃ খল্লেকগ্রহোপযমোর্থানাং, একগ্রহোপযতাঃ খল্বর্থান্মনোহাস্মৃতিহেতব আনুপূর্ব্ব্যেণেতরথা বা ভবন্তীতি । ধারণাশাস্ত্র-কৃতো বা প্রজ্ঞাতেষু বস্তুর্যন্তর্ভব্যানামুপনিঃক্ষেপো নিবন্ধ ইতি । অভ্যাসস্ত সমানে বিষয়ে জ্ঞানানামভ্যাবৃতিঃ, অভ্যাসজনিতঃ সংস্কার আত্ম-গুণোহভ্যাসশব্দেনোচ্যতে, স চ স্মৃতিহেতুঃ সমান ইতি । লিঙ্গং—পুনঃ সংযোগি সমবায়ি একার্থসমবায়ি বিরোধি চেতি । যথা—ধূমোহগ্নেঃ, গোবর্ষিষাণঃ, পাণিঃ পাদস্য, রূপং স্পর্শস্য, অভূতং ভূতস্যেতি । লক্ষণং—পশ্চবয়বস্থং গোত্রস্য স্মৃতিহেতুঃ, বিদানামিদং, গর্গাণামিদমিতি । সাদৃশ্যং—চিত্রগতং প্রতিরূপকং দেবদত্তস্যেত্যেবমাদি । পরিগ্রহাৎ—স্বেন বা স্বামী স্বামিনা বা স্বং স্মর্য্যতে । আশ্রয়াৎ গ্রামণ্যা তদধীনং স্মরতি । আশ্রিতাৎ তদধীনে গ্রামণ্যমিতি । সম্বন্ধাৎ অন্তেবাসিনা যুক্তং গুরুং স্মরতি, স্বাস্ত্রজা যাজ্যমিতি । আনন্তর্য্যাদিতিকরণীয়েষ্বর্থেষু । বিয়োগাৎ—যেন বিষৃজ্যতে তদবিয়োগপ্রতিসংবেদী ভূশং স্মরতি । এককার্য্যাৎ কর্ত্তৃন্তরদর্শনাৎ কর্ত্তৃন্তরে

স্মৃতিঃ । বিরোধাৎ—বিজিগীষমাণয়োৰন্ততৰদৰ্শনাদন্যতরঃ স্মৰ্য্যতে ।
 অতিশয়াৎ—যেনাতিশয় উৎপাদিতঃ । প্রাপ্তেঃ—যতো যেন কিঞ্চিৎ
 প্রাপ্তমাপ্তব্যং বা ভবতি তমভীক্ষং স্মরতি । ব্যবধানাৎ—কোশা-
 দাভিন্নমিপ্রভৃতানি স্মৰ্য্যন্তে । স্মৃৎস্মৃতাভ্যাং—তদ্বৈতঃ স্মৰ্য্যতে । ইচ্ছা-
 দ্বেষাভ্যাং—যমিচ্ছতি যঞ্চ দ্বেষতি তং স্মরতি । ভয়াৎ—যতো বিভেতি ।
 অর্থিত্বাৎ—যেনার্থী ভোজনেনাচ্ছাদনেন বা । ক্রিয়ায়াঃ—রঞ্জন রথকারং
 স্মরতি । রাগাৎ—যস্যাং স্থিয়াং রক্তো ভবতি তামভীক্ষং স্মরতি । ধৰ্ম্মাৎ—
 জাত্যন্তরস্মরণমিহ চাধীতশ্রুতাবধারণমিতি । অধৰ্ম্মাৎ—প্রাগনুভূত-
 ছুঃখসাধনং স্মরতি । ন চৈতেষু নিমিত্তেষু যুগপৎ সংবেদনানি ভবন্তীতি
 যুগপদস্মরণমিতি । নিদৰ্শনক্ষেদং স্মৃতিহেতুমাং ন পরিসংখ্যানমিতি ।

অনুবাদ । স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ (স্মরণীয় বিষয়ে) মনের ধারণা অথবা
 স্মরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের লিঙ্গ অর্থাৎ চিহ্নবিশেষের অমুচিন্তনরূপ (১)
 “প্রণিধান,” পদার্থস্মৃতির কারণ । (২) “নিবন্ধ” বলিতে পদার্থসমূহের একগ্রন্থে
 উল্লেখ, —একগ্রন্থে “উপষত” (উল্লিখিত বা উপনিবন্ধ) পদার্থসমূহ আনুপূর্ব্যকরূপে
 অর্থাৎ ক্রমানুসারে অথবা অথ প্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয় । অথবা
 “ধারণাশাস্ত্র”—জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে (নাড়ী প্রভৃতিতে) স্মরণীয় পদার্থসমূহের
 (দেবতাবিশেষের) উপনিঃক্ষেপ (সমারোপ) “নিবন্ধ” । (৩) “অভ্যাস” কিন্তু
 এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের “অভ্যাবৃতি” অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তি, অভ্যাসজনিত
 আত্মার গুণবিশেষ সংস্কারই “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে, তাহাও তুল্য
 স্মৃতিহেতু । (৪) “লিঙ্গ” কিন্তু (১) সংযোগি, (২) সমবায়ি, (৩) একার্থ-
 সমবায়ি, এবং (৪) বিরোধি,— অর্থাৎ কণাদোক্ত এই চতুर्वিধ লিঙ্গ পদার্থবিশেষের
 স্মৃতির কারণ হয় । যেমন (১) ধূম অগ্নির, (২) শৃঙ্গ গোর, (৩) হস্ত চরণের,
 রূপ স্পর্শের, (৪) অভূত পদার্থ, ভূত পদার্থের (স্মৃতির কারণ হয়) । পশুর অবয়বস্থ
 (৫) “লক্ষণ”—“বিদ”বংশীয়গণের ইহা, “গর্গ”বংশীয়গণের ইহা, ইত্যাদি প্রকারে
 গোত্রের স্মৃতির কারণ হয় । (৬) “সাদৃশ্য” চিত্রগত, “দেবদত্তের প্রতিকরূপক”
 ইত্যাদি প্রকারে (স্মৃতির কারণ হয়) । (৭) “পরিগ্রহ”বশতঃ—“স্ব” অর্থাৎ

১। তেহু তেহু বিষয়েষু প্রসক্তস্ত মনসন্ততো নিবারণমিত্যর্থঃ । “স্মৃতিস্মৃতিলিঙ্গাশ্চিন্তনং বা”, সাক্ষাৎ তত
 ধারণং তল্লিঙ্গে বা প্রযত্ব ইত্যর্থঃ ।—তাৎপৰ্য্যটীকা ।

ধনের দ্বারা স্বামী, অথবা স্বামীর দ্বারা ধন স্মৃত হয়। (৮) “আশ্রয়”বশতঃ—গ্রামণীর দ্বারা (নায়কের দ্বারা) তাহার অধীন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (৯) “আশ্রিত”-বশতঃ—সেই নায়কের অধীন ব্যক্তির দ্বারা গ্রামণীকে (নায়ককে) স্মরণ করে। (১০) “সম্বন্ধ”বশতঃ—অস্তুবাসীর দ্বারা যুক্ত গুরুকে স্মরণ করে, পুরোহিতের দ্বারা বর্জমানকে স্মরণ করে। (১১) “আনন্তর্য্য”বশতঃ—ইতিকর্তব্য বিষয়সমূহে (স্মরণ জন্মে)। (১২) “বিয়োগ”বশতঃ যৎকর্তৃক বিষয় হয়, বিয়োগ-বোদ্ধা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। (১৩) “এককার্য্য”বশতঃ—অণু কর্তার দর্শন প্রযুক্ত অপর কর্তৃবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। (১৪) “বিরোধ”বশতঃ—বিজিগীষু ব্যক্তিধ্বয়ের একতরের দর্শনপ্রযুক্ত একতর স্মৃত হয়। (১৫) “অতিশয়”বশতঃ—যে ব্যক্তি কর্তৃক অতিশয় (উৎকর্ষ) উৎপাদিত হইয়াছে, সেই ব্যক্তি স্মৃত হয়। (১৬) “প্রাপ্তি”-বশতঃ—যাহা হইতে যৎকর্তৃক কিছু প্রাপ্ত অথবা প্রাপ্য হয়, তাহাকে সেই ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) “ব্যবধান”বশতঃ—কোশ প্রভৃতির দ্বারা খড়্গ প্রভৃতি স্মৃত হয়। (১৮) সুখ ও (১৯) দুঃখের দ্বারা তাহার হেতু স্মৃত হয়। (২০) ইচ্ছা ও (২১) দ্বেষের দ্বারা যাহাকে ইচ্ছা করে এবং যাহাকে দ্বেষ করে, তাহাকে স্মরণ করে। (২২) “ভয়”বশতঃ—যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) “অধিষ্ণু”-বশতঃ—ভোজন অথবা আচ্ছাদনরূপ যে প্রয়োজন-বিশিষ্ট হয়, ঐ প্রয়োজনকে স্মরণ করে। (২৪) “ক্রিয়া”বশতঃ—রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) “রাগ”বশতঃ—যে স্ত্রীতে অনুরক্ত হয়, তাহাকে পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) “ধর্ম্ম”-বশতঃ—পূর্বজাতির স্মরণ এবং ইহ জন্মে অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্মে। (২৭) “অধর্ম্ম”বশতঃ—পূর্ববানুভূত দুঃখসাধনকে স্মরণ করে। এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, এ জন্ম অর্থাৎ এই সমস্ত স্মৃতিকারণের যোগপত্ত্ব সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না। ইহা কিন্তু স্মৃতির কারণসমূহের নিদর্শনমাত্র, পরিগণনা নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বোক্ত ৩৩শ সূত্রে প্রণিধানাদি স্মৃতি-কারণের যোগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মৃতি জন্মে না, ইহা বলিয়াছেন। স্মৃতিপ্রণিধান প্রভৃতি স্মৃতির কারণগুলি বলা আবশ্যক। তাই মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে এই সূত্রের দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারও মহর্ষির পূর্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক মহর্ষির তাৎপর্য্য প্রকাশ করতঃ এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের “স্মৃতিঃ খলু” এই বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া স্মৃতিার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে।

“প্রণিধান” পদার্থের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, স্মরণের ইচ্ছা হইলে,

তৎপ্রযুক্ত অরণীয় বিষয়ে মনের ধারণাই “প্রণিধান”। অর্থাৎ অজ্ঞাত বিষয়ে আসক্ত মনকে সেই সেই বিষয় হইতে নিবারণপূর্বক অরণীয় বিষয়ে একাগ্র করাই “প্রণিধান”। কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা অরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের অরণের জ্ঞাত সেই পদার্থের কোন লিঙ্গ বা অসাধারণ চিহ্নের চিন্তাই “প্রণিধান”। অর্থাৎ অরণীয় বিষয়ে সাক্ষাৎ মনের ধারণ, অথবা তাহার লিঙ্গ-বিশেষে প্রযত্নই (১) “প্রণিধান”। পূর্বোক্তরূপ দ্বিবিধ “প্রণিধান”ই পদার্থ স্মৃতির কারণ হয়। (২) “নিবন্ধ” বলিতে একগ্রহে নানা পদার্থের উল্লেখ। এক গ্রহে বর্ণিত পদার্থগুলি পরস্পর ক্রমানুসারে অথবা অগ্রপ্রকারে পরস্পরের স্মৃতির কারণ হয়। যেমন এই তায়দর্শনে “প্রমাণ” পদার্থের অরণ করিয়া ক্রমানুসারে “প্রমেয়” পদার্থ অরণ করে। এবং অগ্রপ্রকারে অর্থাৎ ব্যতিক্রমেও শেষোক্ত “নিগ্রহস্থান”কে অরণ করিয়া প্রথমোক্ত “প্রমাণ” পদার্থ অরণ করে। এইরূপ অজ্ঞাত শাস্ত্রেও বর্ণিত পদার্থগুলি ক্রমানুসারে এবং ব্যতিক্রমে পরস্পর পরস্পরের স্মারক হয়। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত “নিবন্ধ”র অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা “ধারণাশাস্ত্র”জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে অরণীয় পদার্থসমূহের উপনিংক্ষেপ “নিবন্ধ”। তাৎপর্যটীকাকার ভাষ্যকারের ঐ কথার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈগীষবা প্রভৃতি মূনিপ্রোক্ত যে ধারণাশাস্ত্র, তাহার সাহায্যে নাড়ী, মুখ, হৃদয়পুণ্ডরীক, কণ্ঠকূপ, নাসাগ্র, তালু, ললাট ও ব্রহ্মরন্ধ্রাদি পরিজ্ঞাত পদার্থসমূহে অরণীয় দেবতাবিশেষের যে উপনিংক্ষেপ অর্থাৎ আরোপ, তাহাকে “নিবন্ধ” বলে। পূর্বোক্ত নাড়ী প্রভৃতি পদার্থসমূহে দেবতাবিশেষ আরোপিত হইলে সেই সেই অবয়বের জ্ঞানপ্রযুক্ত তাহার স্মৃত হইয়া থাকেন। পূর্বোক্ত আরোপ ধারণাশাস্ত্রানুসারেই করিতে হয়, সুতরাং উহা ধারণাশাস্ত্র-জনিত। ঐ আরোপবিশেষরূপ “নিবন্ধ” দেবতাবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়। এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের উৎপাদন “অভ্যাস” পদার্থ হইলেও এই সূত্রে “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা ঐ অভ্যাসজনিত আত্মগুণ সংস্কারই মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ (৩) সংস্কারই স্মৃতির কারণ হয়। তাৎপর্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, “অভ্যাস” শব্দের দ্বারা সংস্কার কথিত হওয়ার উহার দ্বারা আদর ও জ্ঞানও সংগৃহীত হইয়াছে। কারণ, বিষয়বিশেষে আদর ও জ্ঞানও অভ্যাসের দ্বারা সংস্কার সম্পাদনদ্বারা স্মৃতির কারণ হয়। সূত্রোক্ত (৪) “লিঙ্গ” শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার কণাদোক্ত চতুর্বিধ লিঙ্গ গ্রহণ করিয়া উহার জ্ঞানজনিত স্মৃতির উদাহরণ বলিয়াছেন। কণাদ-সূত্রানুসারে ধূম বহির (১) “সংযোগি” লিঙ্গ। যেমন ধূমের জ্ঞানবিশেষ প্রযুক্ত বহির অনুমান হয়, এইরূপ ধূমের জ্ঞান হইলে বহির অরণও জন্মে। শৃঙ্গ গোর (২) “সমবায়ি” লিঙ্গ। শৃঙ্গের জ্ঞান হইলে গোর অরণও জন্মে। একই পদার্থের সমবায় সম্বন্ধ বাহাতে আছে এবং একই পদার্থে সমবায়সম্বন্ধ বাহার আছে, এই দ্বিবিধ অর্থের (৩) “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ বলা যায়। এই “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। ভাষ্যকার প্রথম অর্থে ইহার উদাহরণ বলিয়াছেন—“পাণিঃ পাদস্তা।” দ্বিতীয় অর্থে উদাহরণ বলিয়াছেন—“রূপং স্পর্শস্তা।” একই শরীরে হস্ত ও চরণের সমবায় সম্বন্ধ আছে, সুতরাং হস্ত, চরণের “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ হওয়ার হস্তের জ্ঞান চরণের

স্বৃতি জন্মায়। এইরূপ ঘটাদি এক পদার্থে রূপ ও স্পর্শের সমবায় সম্বন্ধ থাকায় রূপ, স্পর্শের “একার্থসমবায়ি” লিঙ্গ হয়। ঐ রূপের জ্ঞানও স্পর্শের স্বৃতি জন্মায়। (৪) অবিদ্যমান বিরোধিপদার্থ বিদ্যমান পদার্থের লিঙ্গ হয়, উহাকে “বিরোধি”লিঙ্গ বলা হইয়াছে*। এই বিরোধি-লিঙ্গের জ্ঞানও বিদ্যমান পদার্থবিশেষের স্বৃতি জন্মায়। যেমন মণিবিশেষের সম্বন্ধ থাকিলে বহিঃকৃত দাহ জন্মে না, সুতরাং ঐ মণিসম্বন্ধ “ভূত” অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে দাহ “অভূত” অর্থাৎ অবিদ্যমান হয়। ঐরূপ স্থলে অভূত দাহের জ্ঞান ভূত মণিসম্বন্ধের স্বৃতি জন্মায়। এইরূপ ভূত পদার্থও অভূত পদার্থের বিরোধিলিঙ্গ এবং ভূত পদার্থও ভূত পদার্থের বিরোধি লিঙ্গ বলিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং ঐরূপ বিরোধি লিঙ্গের জ্ঞানও স্মৃতিবিশেষের কারণ বলিয়া এখানে ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। স্বাভাবিক সম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পদার্থই “লিঙ্গ,” সাংকেতিক চিহ্নবিশেষই “লক্ষণ,” সুতরাং “লিঙ্গ” ও “লক্ষণের” বিশেষ আছে। ঐ (৫) “লক্ষণের” জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন “বিদ” ও “গর্গ” প্রভৃতি নামে প্রসিদ্ধ মুনিবিশেষের পুত্র অবয়বন্ত লক্ষণবিশেষ জানিলে তদ্বারা ইহা বিনগোত্রীয়, ইহা গর্গ-গোত্রীয়, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের স্মরণ হয়। (৬) সাদৃশ্যের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেমন চিত্রগত দেবদভাদির সাদৃশ্য দেখিলে ইহা দেবদভের প্রতিকরূপক, ইত্যাদি প্রকারে দেবদভাদি ব্যক্তির স্মরণ জন্মে। ধনস্বামী ধন পরিগ্রহ করেন। সেখানে ঐ (৭) পরিগ্রহ-বশতঃ ধনের জ্ঞান হইলে ধনস্বামীর স্মরণ হয়, এবং সেই ধনস্বামীর জ্ঞান হইলে সেই ধনের স্মরণ হয়। নায়ক ব্যক্তি আশ্রয়, তাহার অধীন ব্যক্তিগণ তাহার আশ্রিত। ঐ (৮) আশ্রয়ের জ্ঞান হইলে আশ্রিতের স্মরণ হয়, এবং সেই (৯) আশ্রিতের জ্ঞান হইলে তাহার আশ্রয়ের স্মরণ হয়। (১০) সম্বন্ধবিশেষের জ্ঞানপ্রযুক্তও স্মৃতি জন্মে। যেমন শিষ্য দেখিলে গুরুর স্মরণ হয়,—পুরোহিত দেখিলে যজ্ঞমানের স্মরণ হয়। (১১) আনন্তর্য্যবশতঃ অর্থাৎ আনন্তর্য্যের জ্ঞানজন্ম ইতিকর্তব্যবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। যথাক্রমে বিহিত কর্মসমূহকে ইতিকর্তব্য বলা যায়। ব্রাহ্ম যুহুর্থে আগরণ, তাহার পরে উত্থান, তাহার পরে মুক্তত্যাগ, তাহার পরে শৌচ, তাহার পরে মুখপ্রক্ষালন দস্তধাবনাদি বিহিত আছে। ঐ সকল কর্মের মধ্যে যাহার অনন্তর যাহা বিহিত, সেই কর্মে তৎপূর্বকর্মের আনন্তর্য্য জ্ঞান হইলেই তৎপ্রযুক্ত সেখানে পরকর্মের স্মৃতি জন্মে। ভাষ্যকার এখানে যথাক্রমে বিহিত কর্মকলাপকেই ইতিকর্তব্য বলিয়া, ঐ অর্থে “ইতিকরণীয়” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার ঐরূপ কর্মকলাপ বুঝাইতে “করণীয়” শব্দেরও প্রয়োগ করিতে পারেন, কিন্তু তাহাতে “আনন্তর্য্যাদিতি” এই বাক্যে “ইতি” শব্দের কোন সাংগত্য থাকে না। ভাষ্যকার এখানে অন্তর্ভুক্ত ঐরূপ পঞ্চমাস্ত বাক্যের পরে “ইতি” শব্দের প্রয়োগ করেন নাই, সুধীগণ ইহাও লক্ষ্য করিয়া পূর্বোক্ত স্থলে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন। (১২) কাহারও সহিত “বিরোগ” হইলে সেই বিরোগের জ্ঞাতা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিরোগ শব্দের দ্বারা

এখানে বিরোধজ্ঞ শোক বিবক্ষিত। শোক হইলে তৎপ্রযুক্ত শোকের বিষয়কে স্মরণ করে। (১০) বহু কৰ্ত্তার এক কার্য্য হইলে সেই এককার্য্যপ্রযুক্ত তাহার এক কৰ্ত্তার দর্শনে অপর কৰ্ত্তার স্মরণ হয়। (১৪) বিরোধ প্রযুক্ত বিরোধী ব্যক্তিদ্বয়ের একের দর্শনে অপরের স্মরণ হয়। (১৫) অতিশয়প্রযুক্ত যিনি সেই অতিশয়ের উৎপাদক, তাহার স্মরণ হয়। যেমন ব্রহ্মচারী তাহার উপনয়নাদিভিন্ন “অতিশয়” বা উৎকর্ষের উৎপাদক আচার্য্যাকে স্মরণ করে। (১৬) প্রাপ্তিবশতঃ যে ব্যক্তি হইতে কেহ কিছু পাইয়াছে, অথবা পাইবে, ঐ ব্যক্তিকে সেই প্রার্থী ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) ঋজুাদির ব্যবধায়ক (আবরক) কোশ প্রভৃতি দেখিলে সেই ব্যবধান (ব্যবধায়ক) কোশ প্রভৃতির দ্বারা অর্থাৎ তাহার জ্ঞানজ্ঞাত ঋজুাদির স্মরণ হয়। (১৮) “সুখ” ও (১৯) “দুঃখ”বশতঃ সুখের হেতু ও দুঃখের হেতুকে স্মরণ করে। (২০) “ইচ্ছা” অর্থাৎ স্নেহবশতঃ স্নেহভাজন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২১) “দেষ”বশতঃ দেষ্য ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২২) “ভয়”বশতঃ বাহ্য হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) “অর্থিত্ব”বশতঃ অর্থী ব্যক্তি তাহার ভোজন বা আচ্ছাদনরূপ অর্থকে (প্রয়োজনকে) স্মরণ করে। (২৪) “ক্রিয়া” শব্দের অর্থ এখানে কার্য্য। রথকারের কার্য্য রথ, সুতরাং রথের দ্বারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) “রাগ” শব্দের অর্থ এখানে দ্রৌ বিষয়ে অমুরাগ। ঐ “রাগ”বশতঃ যে দ্রৌতে যে ব্যক্তি অমুরক্ত, তাহাকে ঐ ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) “ধর্ম্ম”বশতঃ অর্থাৎ বেদাভ্যাসজনিত ধর্ম্মবিশেষ-বশতঃ পূর্ব্বজাতির স্মরণ হয় এবং ইহ জন্মেও অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্মে। (২৭) “অধর্ম্ম”বশতঃ পূর্ব্বানুভূত দুঃখের সাধনকে স্মরণ করে। জীব দুঃখজনক অধর্ম্ম-জ্ঞাত পূর্ব্বানুভূত দুঃখসাধনকে স্মরণ করিয়া দুঃখ প্রাপ্ত হয়। মহর্ষি এই সূত্রে “প্রতিধান” হইতে “অধর্ম্ম” পর্য্যন্ত সপ্তবিংশতি স্মৃতি-নিমিত্তের উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু উন্মাদ প্রভৃতি আরও অনেক স্মৃতিনিমিত্ত আছে। স্মৃতিজনক সংস্কারের উদ্বোধক অনন্ত, উহার পরিসংখ্যা করা যায় না। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা মহর্ষির স্মৃতির কতকগুলি হেতুর নিদর্শন মাত্র, ইহা স্মৃতির সমস্ত হেতুর পরিগণনা নহে। সূত্রকারোক্ত স্মৃতি-নিমিত্তগুলির মধ্যে ‘নিবন্ধ’ প্রভৃতি যেগুলির জ্ঞানই স্মৃতিবিশেষের কারণ, সেইগুলিকে গ্রহণ করিয়াই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, অর্থাৎ কোন স্থলে একই সময়ে পূর্ব্বোক্ত ‘নিবন্ধ’দির জ্ঞানরূপ নানা স্মৃতির কারণ সম্ভব হয় না, সুতরাং যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না। যে সকল স্মৃতিনিমিত্তের জ্ঞান স্মৃতির কারণ নহে অর্থাৎ উহার নিজেই স্মৃতির কারণ, সেগুলিরও কোন স্থলে যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ার তজ্জন্তুও যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাও মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে ॥৪১॥

ভাষ্য । অনিত্যাত্মাৎ বুদ্ধৌ উৎপন্নাপবর্গিত্বাৎ কালান্তরাবস্থানা-
চ্চানিত্যানাং সংশয়ঃ, কিমুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ শব্দবৎ ? আহো স্মিৎ
কালান্তরাবস্থায়িনী কুন্তবদিতি । উৎপন্নাপবর্গিণীতি পক্ষঃ পরিগৃহ্যতে,
কস্মাৎ ?

অনুবাদ । অনিত্য পদার্থের উৎপন্নাপবর্গিত্ব এবং কালান্তরস্থায়িত্ব প্রযুক্ত
অনিত্য বুদ্ধি বিষয়ে সংশয় হয়—বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ
তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী ? অথবা কুন্তের ন্যায় কালান্তরস্থায়িনী ? উৎপন্নাপবর্গিণী, এই
পক্ষ পরিগৃহীত হইতেছে । (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র । কর্ম্মানবস্থায়িগ্রহণাৎ ॥৪২॥৩১৩॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় ।

ভাষ্য । কর্ম্মণোহনবস্থায়িনো গ্রহণাদিতি । ক্ষিপ্তশ্চেষ্টোরাপতনাৎ
ক্রিয়াসন্তানো গৃহ্যতে, প্রত্যর্থনিয়মাচ্চ বুদ্ধীনাং ক্রিয়াসন্তানবদবুদ্ধি-
সন্তানোপপত্তিরিতি । অবস্থিতগ্রহণে চ ব্যবধীয়মানস্য প্রত্যক্ষনিবৃত্তেঃ ।
অবস্থিতে চ কুন্তে গৃহ্যমাণে সন্তানেনৈব বুদ্ধির্বর্ততে প্রাগ্‌ব্যবধানাৎ,
তেন ব্যবহিতে প্রত্যক্ষঃ জ্ঞানং নিবর্ততে । কালান্তরাবস্থানে তু
বুদ্ধেদৃশ্যব্যবধানেহপি প্রত্যক্ষমবতিষ্ঠেতেনেতি ।

স্মৃতিশ্চালিঙ্গং বুদ্ধ্যবস্থানে, সংস্কারস্য বুদ্ধিজস্য স্মৃতিহেতুত্বাৎ ।
যশ্চ মন্তেতাবতিষ্ঠতে বুদ্ধিঃ, দৃষ্টা হি বুদ্ধিবিষয়ে স্মৃতিঃ, সা চ বুদ্ধা-
বনিত্যায়াং কাৰ্ণাভাবান্ন স্যাদিতি, তদিদমলিঙ্গং, কস্মাৎ ? বুদ্ধিজো
হি সংস্কারো গুণান্তরং স্মৃতিহেতুন' বুদ্ধিরিতি ।

হেতুভাবাদযুক্তমিতি চেৎ ? বুদ্ধ্যবস্থানাৎ প্রত্যক্ষত্বাৎ স্মৃত্যভাবঃ ।
যাবদবতিষ্ঠতে বুদ্ধিস্তাবদসৌ বোদ্ধব্যার্থঃ প্রত্যক্ষঃ, প্রত্যক্ষত্বাৎ চ স্মৃতি-
রনুপপন্নেতি ।

অনুবাদ । (সূত্রার্থ) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় (তাৎপর্য) নিঃক্ষিপ্ত
বাণের পতন পর্য্যন্ত ক্রিয়াসন্তান অর্থাৎ ঐ বাণে ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া
প্রত্যক্ষ হয় । বুদ্ধিসমূহের প্রতি বিষয়ে নিয়মবশতঃই ক্রিয়াসন্তানের ন্যায় বুদ্ধি-
সন্তানের অর্থাৎ সেই ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া বিষয়ে ধারাবাহিক নানা জ্ঞানের

উপপত্তি হয়। পরন্তু যেহেতু অবস্থিত বস্তুর প্রত্যক্ষ স্থলেও ব্যবধীয়মান বস্তুর প্রত্যক্ষ নিবৃত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, অবস্থিত কুস্ত প্রত্যক্ষবিষয় হইলেও ব্যবধানের পূর্বে অর্থাৎ কোন দ্রব্যের দ্বারা ঐ কুস্তের আবরণের পূর্বকাল পর্য্যন্ত সম্ভাব্যরূপেই অর্থাৎ ধারাবাহিকরূপেই বুদ্ধি (ঐ প্রত্যক্ষ) বর্তমান হয় অর্থাৎ জন্মে, স্ততরাং ব্যবহিত হইলে অর্থাৎ ঐ কুস্ত আবৃত হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান নিবৃত্ত হয়। কিন্তু বুদ্ধির কালাস্তরে অবস্থান অর্থাৎ চিরস্থায়িত্ব হইলে দৃশ্যের ব্যবধান হইলেও প্রত্যক্ষ (পূর্বোৎপন্ন কুস্তপ্রত্যক্ষ) অবস্থিত হউক ?

স্মৃতি কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে ; কারণ, বুদ্ধিজন্ম সংস্কারের স্মৃতিহেতু আছে। বিশদার্থ এই যে, (পূর্বপক্ষ) যিনি মনে করেন, বুদ্ধি অবস্থিত অর্থাৎ স্থায়ী পদার্থ, যেহেতু বুদ্ধির বিষয়ে অর্থাৎ পূর্বানুভূত বিষয়ে স্মৃতি দৃষ্ট হয়, কিন্তু বুদ্ধি অনিত্য হইলে কারণের অভাববশতঃ সেই স্মৃতি হইতে পারে না। (উত্তর) সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত হেতু (বুদ্ধির স্থায়িত্বে) লিঙ্গ হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বুদ্ধিজন্ম সংস্কাররূপ গুণাস্তর স্মৃতির কারণ, বুদ্ধি (স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ) নহে।

(পূর্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃ প্রত্যক্ষস্থ থাকিলে স্মৃতি হইতে পারে না। বিশদার্থ এই যে, যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি অবস্থিত থাকে, সেই কাল পর্য্যন্ত এই বোদ্ধব্য পদার্থ প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধিরই বিষয় হয়, প্রত্যক্ষতা থাকিলে কিন্তু স্মৃতি উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং উহা অনিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি নানা যুক্তির দ্বারা প্রতাপন করিয়াছেন। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে। এবং পূর্বোক্ত চতুর্কিংশ সূত্রে ঐ বুদ্ধি যে অস্ত্র বুদ্ধির দ্বারা বিনষ্ট হয়, ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধি যে, শব্দের জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, আরও অধিককাল স্থায়ী হয় না, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি কথিত হয় নাই। স্ততরাং সংশয় হইতে পারে যে, বুদ্ধি কি শব্দের জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয় ? অথবা কুস্তের জ্ঞান বহুকাল স্থায়ী হয় ? মহর্ষি এই সংশয় নিরাস করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে এই সূত্রের দ্বারা বুদ্ধি যে, কুস্তের জ্ঞান বহুকাল স্থায়ী হয় না, কিন্তু শব্দের জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন। তাব্যাকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে পরীক্ষাজ সংশয় প্রকাশ করিয়াছেন যে, বুদ্ধি কি শব্দের জ্ঞান উৎপন্নপর্বগিণী ? অথবা কুস্তের জ্ঞান কালাস্তরস্থানী ? “অপবর্গ” শব্দের দ্বারা নিবৃত্তি বা বিনাশ বুঝিলে “অপবর্গী” বলিলে বিনাশী বুঝা যাইতে পারে। স্ততরাং যাহা উৎপন্ন হইয়াই বিনাশী,

তাহাকে “উৎপন্নাপবর্গা” বলা যাইতে পারে। কিন্তু গৌতম সিদ্ধান্তে বুদ্ধি অনিত্য হইলেও উহা উৎপন্ন হইয়াই দ্বিতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয় না। তাই উদ্ভোতকর বলিয়াছেন যে, অতীত বিনাশী পদার্থ হইতেও বাহ্য শীঘ্র বিনষ্ট হয়, ইহাই “উৎপন্নাপবর্গা” এই কথার অর্থ। বাহ্য উৎপত্তির পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়, ইহা ঐ কথার অর্থ নহে। উদ্ভোতকর এই কথা বলিয়া পরে বুদ্ধির আশুতর বিনাশিত্ব বিষয়ে দুইটি অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রথম অনুমানে শব্দ এবং দ্বিতীয় অনুমানে সুখকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া, উদ্ভোতকর বুদ্ধিকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু নৈয়ায়িকগণ শব্দ ও সুখাদি আশুগুণকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, এই অর্থেই ক্ষণিক বলিয়াছেন। উদ্ভোতকরও এই বিচারের উপসংহারে (পরবর্তী ৪৫শ সূত্র-বার্তিকের শেষে) “ব্যবহৃত্তং ক্ষণিকা বুদ্ধিরিতি” এই কথা বলিয়া, বুদ্ধি যে তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই যে জ্ঞানদর্শনের সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায়, যে পদার্থ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণমাত্রে অবস্থান করিয়া, তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, সেই পদার্থকেই ঐরূপ অর্থে “উৎপন্নাপবর্গা” বলা হইয়াছে। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান ঐরূপ পদার্থ। “অপেক্ষাবুদ্ধি” নামক বুদ্ধিবিশেষ চতুর্থ ক্ষণে বিনষ্ট হয়, ইহা নৈয়ায়িকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন^১। সুতরাং চতুর্থক্ষণবিনাশী, এই অর্থে ঐ বুদ্ধিবিশেষকে “উৎপন্নাপবর্গা” বলিতে হইবে। কিন্তু কোন বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণের পরে থাকে না, এবং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন সমস্ত জ্ঞান জ্ঞানই শব্দ ও সুখহুঃখাদির জ্ঞান তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, ইহা জ্ঞানচার্য্যগণের সিদ্ধান্ত।

বুদ্ধির পূর্বোক্তরূপ “উৎপন্নাপবর্গিত্ব” সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে এই সূত্রে মর্হর্ষি যে যুক্তির সূচনা করিয়াছেন, ভাষ্যকার তাহার ব্যাখ্যাপূর্বক তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একটি বাণ নিক্ষেপ করিলে যে কাল পর্য্যন্ত ঐ বাণটি কোন স্থানে পতিত না হয়, তৎকাল পর্য্যন্ত ঐ বাণে যে ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়, উহা একটি ক্রিয়া নহে। ঐ ক্রিয়া বিভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন দেশের সহিত ভিন্ন ভিন্ন সংযোগ উৎপন্ন করে, সুতরাং উহাকে বিভিন্ন কালে উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন নানা ক্রিয়াই বলিতে হইবে। ঐরূপ নানা ক্রিয়াকেই “ক্রিয়াসন্তান” বলে। ঐ ক্রিয়াসন্তানের অন্তর্গত কোন ক্রিয়াই অধিকক্ষণস্থায়ী নহে, এবং এক ক্রিয়ার বিনাশ হইলেই অপর ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়। পূর্বোক্ত ক্রিয়াসন্তানের নানাত্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকার্য্য হইলে ঐ ক্রিয়াসন্তানের যে প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা ও অস্থায়ী, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, জ্ঞান বুদ্ধিমাত্রই “প্রত্যর্থনিয়ত” অর্থাৎ যে পদার্থ যে বুদ্ধির নিয়ত বিষয় হয়, তাহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ ঐ বুদ্ধির বিষয় হয় না। নিঃক্ষিপ্ত বাণের ক্রিয়াগুলি যখন ক্রমশঃ নানা কালে বিভিন্নরূপে উৎপন্ন হয়, এবং উহার প্রত্যেক ক্রিয়াই

১। জ্যোতর গণনা করিতে “ইহা এক” “ইহা এক” ইত্যাদি প্রকারে যে বুদ্ধিবিশেষ জন্মে, তাহার নাম “অপেক্ষাবুদ্ধি।” ঐ অপেক্ষাবুদ্ধি জ্যোতিষাদি সংখ্যা উৎপন্ন করে এবং উহার নামে জ্যোতিষাদি সংখ্যার নাম হয়। সুতরাং ঐ বুদ্ধি তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইলে পরক্ষণে জ্যোতিষাদি সংখ্যার বিনাশ অবশুস্তাবী হওয়া জ্যোতিষাদি সংখ্যার প্রত্যক্ষ কোন দিনই সম্ভব হয় না, এ জ্ঞান তৃতীয় ক্ষণ পর্য্যন্ত অপেক্ষা বুদ্ধির সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে।

অস্থায়ী, তখন ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একটি স্থায়ী প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। কারণ, অতীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। সুতরাং বাণের অতীত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান ক্রিয়াসমূহ একটি লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। পরন্তু ঐ ক্রিয়া বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মিলে তখন যে সমস্ত ভবিষ্যৎ ক্রিয়া ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধির বিষয় হয় নাই, পরেও তাহা ঐ বুদ্ধির বিষয় হইতে পারে না। কারণ, জ্ঞাত বুদ্ধি মাত্রই “প্রত্যর্নিয়ত”। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে নিঃক্ষিপ্ত বাণের ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়াসম্মান বিষয়ে যে, প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে, উহা ঐ সমস্ত বিভিন্ন ক্রিয়াবিষয়ক বিভিন্ন বুদ্ধি, বহুকালস্থায়ী একটি বুদ্ধি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া বিষয়ে অবিচ্ছিন্নভাবে ক্রমশঃ উৎপন্ন ঐ বুদ্ধির সমষ্টিকে বুদ্ধিসম্মান বলা যায়। উহার অন্তর্গত কোন বুদ্ধিই বহুকাল স্থায়ী হইতে পারে না। কারণ, অনবস্থায়ী (অস্থায়ী) কক্ষের (ক্রিয়ার) প্রত্যক্ষরূপ যে বুদ্ধি, সেই বুদ্ধিও ঐ কক্ষের ত্রায় অস্থায়ী ও বিভিন্নই হইবে। তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে ঐ ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির শীঘ্রতর বিনাশিত্বই সিদ্ধ হওয়ায় ঐ বুদ্ধির নাশক বলিতে হইবে। বুদ্ধির সমবায়িকারণ আত্মার নিত্যত্ববশতঃ তাহার বিনাশ অসম্ভব, সুতরাং আত্মার নাশকে বুদ্ধির নাশক বলা যাইবে না, বুদ্ধির বিরোধী গুণকেই উহার নাশক বলিতে হইবে। মহর্ষি গোতমও পূর্বোক্ত চতুর্কিংশ সূত্রে এই সিদ্ধান্তের সূচনা করিতে অপর বুদ্ধিকেই বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ কোন বুদ্ধির পরক্ষণে স্মৃতিাদি গুণবিশেষ উৎপন্ন হইলে উহাও পূর্বক্ষণোৎপন্ন সেই বুদ্ধিকে তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট করে। তুল্যত্বায়ে এবং মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে ইহাও তাঁহার অভিপ্রেত বুঝিতে হইবে। কলকথা, বুদ্ধির দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন অন্য বুদ্ধি অথবা ঐরূপ প্রত্যক্ষযোগ্য কোন আত্ম-বিশেষগুণ (স্মৃতিাদি) ঐ পূর্বক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধির নাশক, ইহাই বলিতে হইবে। অপেক্ষাবুদ্ধি ভিন্ন জনা জ্ঞানমাত্রের বিনাশের কারণ কল্পনা করিতে হইলে আর কোনরূপ কল্পনাই সমীচীন হয় না। ভিন্ন ভিন্ন স্থলে বুদ্ধির ভিন্ন ভিন্ন বিনাশকারণ কল্পনা পক্ষে নিম্নমাণ মহাগৌরব গ্রাহ্য নহে। পূর্বোক্তরূপে বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্ব (অপেক্ষাবুদ্ধির চতুর্থক্ষণবিনাশিত্ব) সিদ্ধ হইলে উহার পূর্বোক্তরূপ উৎপন্নপর্বগিহই সিদ্ধ হয়, সুতরাং বুদ্ধিবিষয়ে পূর্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্ত হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, অস্থায়ী নানা ক্রিয়াবিষয়ে যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, তাহার অস্থায়িত্ব স্বীকার করিলেও স্থায়ী পদার্থ বিষয়ে যে প্রত্যক্ষ বুদ্ধি জন্মে, তাহার স্থায়িত্বই স্বীকার্য। অবস্থিত কোন একটি কুস্তকে অবিচ্ছেদ্যে অনেকক্ষণ পর্য্যন্ত প্রত্যক্ষ করিলে ঐ প্রত্যক্ষ অনেকক্ষণস্থায়ী একই প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার করা উচিত। কারণ, ঐরূপ প্রত্যক্ষের নানাধ ও অস্থায়িত্ব স্বীকারের পক্ষে কোন হেতু নাই। এতদ্রূপে ভাষ্যকার মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, অবস্থিত কুস্তকের ঐরূপ প্রত্যক্ষস্থলেও ঐ কুস্তকের ব্যবধানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত বুদ্ধিসম্মান অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষই জন্মে, অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষও সেই স্থলে একটি প্রত্যক্ষ নহে, উহাও পূর্বোক্ত ক্রিয়া-প্রত্যক্ষের ত্রায় নানা, সুতরাং অস্থায়ী। কারণ, ঐ কুস্তক কোন দ্রব্যের দ্বারা ব্যবহৃত বা আবৃত হইলে তখন আর তাহার প্রত্যক্ষ জন্মে না,—ব্যবহৃত হইলে উহার প্রত্যক্ষ নিবৃত্তি হয়। কিন্তু যদি অবস্থিত অর্থাৎ বহুক্ষণস্থায়ী কুস্তাদি পদার্থের প্রত্যক্ষকে ঐ কুস্তাদির দ্বারা স্থায়ী একটি

প্রত্যক্ষই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই সেই প্রত্যক্ষের স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থ ব্যবহৃত হইলেও তখনও সেই প্রত্যক্ষ থাকে, তাহা বিনষ্ট হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে তখনও “আমি কুস্তের প্রত্যক্ষ করিতেছি” এইরূপে সেই প্রত্যক্ষের মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু তাহা কাহারই হয় না! সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে কুস্তাদি স্থায়ী পদার্থের ঐরূপ প্রত্যক্ষও স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষ বলা যায় না, উহাও ধারাবাহিক নানা প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার্য। ভাষ্যকারের যুক্তির খণ্ডন করিতে বলা যাইতে পারে যে, অবস্থিত কুস্তাদি দ্রব্য ব্যবহৃত হইলে তখন ব্যবধানজন্য তাহাতে ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধ বিনষ্ট হওয়ার কারণের অভাবে আর তখন ঐ কুস্তাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না। পরন্তু ঐ ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধরূপ নিমিত্ত কারণের বিনাশে ঐ স্থলে পূর্বপ্রত্যক্ষের বিনাশ হয়। স্থলবিশেষে (অপেক্ষাবুদ্ধির নাশজন্য দ্বিত্ব নাশের দ্বারা) নিমিত্ত কারণের বিনাশেও কার্যের নাশ হইয়া থাকে। ফলকথা, অবস্থিত কুস্তাদি পদার্থ বিষয়ে ব্যবধানের পূর্বকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী একটি প্রত্যক্ষই স্বীকার্য, ঐ প্রত্যক্ষের নানান স্বীকারের কোন কারণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে এই কথার উল্লেখ-পূর্বক বলিয়াছেন যে, জ্ঞাত বুদ্ধিমানের ক্ষণিকত্ব অত্র হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হওয়ায় ভাষ্যকার শেষে গোপনভাবেই পূর্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। পূর্বে ক্ষণবিনাশি ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থনের দ্বারাই স্থায়ী-কুস্তাদিপদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থনও স্থচিত হইয়াছে^১। অর্থাৎ পূর্বোক্ত ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির দৃষ্টান্তে স্থায়ী-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্বও অসম্ভব দ্বারা সিদ্ধ হয়। বস্তুতঃ কুস্তাদি স্থায়ী-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির স্থায়িত্ব স্বীকার করিলে ঐ বুদ্ধি কোন সময়ে কোন কারণদ্বারা বিনষ্ট হয়, এবং কত কাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়, ইহা নিয়তরূপে নির্ধারণ করা যায় না,—ঐ বুদ্ধির বিনাশে কোন নিয়ত কারণ বলা যায় না। দ্বিতীয়ক্ষেণোৎপন্ন প্রত্যক্ষবোগ্য গুণবিশেষকে ঐ বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিলেই উহার নিয়ত কারণ বলা যায়। সুতরাং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন অন্য বুদ্ধিমানের বিনাশে দ্বিতীয় ক্ষণোৎপন্ন বুদ্ধি প্রভৃতি কোন গুণবিশেষকেই কারণ বলা উচিত। তাহা হইলে ঐ বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই সিদ্ধ হয়।

বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর কথা এই যে, বুদ্ধি ক্ষণিক পদার্থ হইলে ঐ বুদ্ধির বিষয় পদার্থের কালান্তরে স্মরণ জন্মিতে পারে না। কারণ, স্মরণের পূর্বক্ষণ পর্য্যন্ত বুদ্ধি না থাকিলে তাহা ঐ স্মরণের কারণ হইতে পারে না। সুতরাং কারণের অভাবে স্মরণ জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই কথার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, স্মৃতি বুদ্ধির স্থায়িত্বের লিঙ্গ অর্থাৎ সাধক নহে। কারণ, বুদ্ধিজন্ত সংস্কার ক্ষণিক পদার্থ নহে, উহা স্মরণকাল পর্য্যন্ত থাকে, উহাই স্মৃতির সাফল্য কারণ। প্রাণিদানাদি কারণপাপেক্ষ সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে। বুদ্ধি ঐ সংস্কার জন্মায়, কিন্তু উহা স্মৃতির কল্প্যও নহে, অত্র কোন জ্ঞানের কল্প্যও নহে। আত্মাই সর্ববিধ জ্ঞাত জ্ঞানের কর্তা। আত্মার চিরস্থায়িত্ববশতঃ স্মরণ-জ্ঞানের কর্তার অভাব কখনই হয় না। ফলকথা, বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে স্মৃতির অল্পপণ্ডিত

১। তথাহি ক্ষণবিন্দুসিদ্ধিবিশয়বুদ্ধিক্ষণিকত্বসমর্থনেনৈব স্থায়িবস্তুবিষয়বুদ্ধিক্ষণিকত্ব-সমর্থনমপি স্থচিতং।
হিরণ্যগোচরা বুদ্ধয়ঃ ক্ষণিকাঃ বুদ্ধিভাঃ কল্প্যাদিবুদ্ধিবাদিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

নাই। সুতরাং স্মৃতি, বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধনে লিপ্ত হয় না। পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, সংস্কারজন্যই স্মৃতি জন্মে, স্থায়ি-বুদ্ধিজন্মই স্মৃতি জন্মে না, এই সিদ্ধান্তে হেতু কি? উহার নিশ্চায়ক হেতু না থাকায় ঐ সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ভাষ্যকার শেষে এই পূর্বপক্ষেরও উল্লেখপূর্বক তদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি স্থায়ী পদার্থ হইলে যে কাল পর্যন্ত বুদ্ধি থাকে, প্রত্যক্ষস্থলে তৎকাল পর্যন্ত সেই বুদ্ধির বিষয় পদার্থ প্রত্যক্ষই থাকে, সুতরাং সেই পদার্থের স্মৃতি হইতে পারে না। তাৎপর্য এই যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান বিনষ্ট হইলেই তখন তাহার বিষয়ের স্মৃতি হইতে পারে। যে পর্যন্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞান বর্তমান থাকে, সেই কাল পর্যন্ত সেই প্রত্যক্ষ তাহার বিষয়ের স্মৃতির বিরোধী থাকায় ঐ স্মৃতি বিচুতই হইতে পারে না। প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানকালে কোন ব্যক্তিরই সেই বিষয়ের স্মরণ হয় না, ইহা অন্ব্যবাসিক সত্য। সুতরাং প্রত্যক্ষাদিজ্ঞান স্মৃতির বিরোধী, ইহা স্বীকার্য। তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান স্মৃতিকাল পর্যন্ত স্থায়ী হয় না, উহা স্মৃতির পূর্বেই বিনষ্ট হয়, তজ্জন্ম সংস্কারই স্মৃতিকাল পর্যন্ত স্থায়ী হইয়া স্মৃতি জন্মায়, এই সিদ্ধান্তই স্বীকার্য ॥ ৪২ ॥

**সূত্র । অব্যক্তগ্রহণমনবস্থায়িত্বাদ্বিদ্ধ্যৎসম্পাতে
রূপাব্যক্তগ্রহণং ॥ ৪৩ ॥ ৩১৪ ॥**

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) অনবস্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ববশতঃ বিদ্ধ্যৎ-প্রকাশে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের হ্রাস (সর্ববিষয়েরই) অব্যক্ত জ্ঞান হউক?

ভাষ্য। যদ্ধ্যৎসমাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ, প্রাপ্তমব্যক্তং বোধব্যস্ত গ্রহণং, যথা বিদ্ধ্যৎসম্পাতে বৈদ্ধ্যতস্য প্রকাশস্থানবস্থানাদব্যক্তং রূপগ্রহণমিতি ব্যক্তস্তদ্রব্যানাং গ্রহণং, তস্মাদযুক্তমেতদिति।

অনুবাদ। বুদ্ধি যদি উৎপন্নাপবর্গিণী (তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী) হয়, তাহা হইলে বোধব্য বিষয়ের অব্যক্ত গ্রহণ প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি হয়। যেমন বিদ্ধ্যতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্ধ্যত আলোকের অনবস্থানবশতঃ অব্যক্ত রূপ-জ্ঞান হয়। কিন্তু দ্রব্যের ব্যক্ত জ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। বহিষ্য এই সূত্রের দ্বারা পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর আপত্তি বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি যদি তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণ পর্যন্তই অবস্থান করে, তাহা হইলে বোধব্য বিষয়ের ব্যক্ত জ্ঞান হইতে পারে না। যেমন বিদ্ধ্যতের আবির্ভাব হইলে বৈদ্ধ্যত আলোকের অনবস্থানবশতঃ তখন ঐ অস্থায়ী আলোকের সাহায্যে রূপের অব্যক্ত জ্ঞান হয়, তজ্জপ সর্বত্র সর্ববিষয়েরই অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হয়, কুত্রাপি কোন বিষয়ের ব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ স্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু দ্রব্যের স্পষ্ট জ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের স্থায়িত্ব অসম্ভব স্বীকার্য। পূর্বোক্ত বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ৪৩ ॥

সূত্র । হেতুপাদানাং প্রতিষেদ্ধব্যাভ্যনুজ্ঞা ॥৪৪॥৩১৫॥

অনুবাদ । (উত্তর) হেতুর গ্রহণবশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধন করিতে পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তরূপ সাধকের গ্রহণবশতঃই প্রতিষেধ্য বিষয়ের (বুদ্ধির ক্ষণিকত্বের) স্বীকার হইতেছে ।

ভাষ্য উৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি প্রতিষেদ্ধব্যাং, কদেব্যানুজ্ঞায়তে, বিদ্যুৎসম্পাতে রূপাব্যক্তগ্রহণবদিত

অনুবাদ । বুদ্ধি উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয় ক্ষণেই বুদ্ধির বিনাশ হয়, ইহা প্রতিষেধ্য, “বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের ন্যায়” এই কথা দ্বারা তাহাই স্বীকৃত হইতেছে ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করিতে যদি উহা স্বীকারই করিতে হয়, তাহা হইলে আর সেই হেতুর দ্বারা বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করা যায় না । প্রকৃত স্থলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদী বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব পক্ষে সর্বত্র বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি করিতে বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন । তাহা হইলে বিদ্যুতের আবির্ভাবস্থলে রূপের যে অস্পষ্ট জ্ঞান, তাহার ক্ষণিকত্ব স্বীকার করাই হইতেছে । কারণ, ঐ স্থলে রূপজ্ঞান অধিকক্ষণ স্থায়ী হইলে উহা অস্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না, সুতরাং ঐ জ্ঞান যে ক্ষণিক, ইহা স্বীকার্য্য । তাহা হইলে বুদ্ধির স্থায়িত্ববাদীর বাহা প্রতিষেধ্য অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব, তাহা তাহার গৃহীত দৃষ্টান্তে (বিদ্যুতের আবির্ভাবকালে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানে) স্বীকৃতই হওয়ায় তিনি উহার প্রতিষেধ করিতে পারেন না । বুদ্ধিমানের স্থায়িত্ব প্রতিজ্ঞা করিয়া বিদ্যুতের আবির্ভাবকালীন বুদ্ধিবিশেষের অস্থায়িত্ব বা ক্ষণিকত্বের স্বীকার সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হয় ॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য । যত্রাব্যক্তগ্রহণং তত্রোৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি । গ্রহণহেতু-
বিকল্পাদ্গ্রহণবিকল্পো ন বুদ্ধিবিকল্পাৎ । যদিদঃ কচিদব্যক্তং
কচিদব্যক্তং গ্রহণময়ং বিকল্পো গ্রহণহেতুবিকল্পাৎ, যত্রানবস্থিতো গ্রহণহেতু-
স্তত্রাব্যক্তং গ্রহণং, যত্রাবস্থিতস্তত্র ব্যক্তং, নতু বুদ্ধেরবস্থানানবস্থানাভ্যা-
মিতি । কস্মাৎ ? অর্থগ্রহণং হি বুদ্ধিঃ যতদর্থগ্রহণমব্যক্তং ব্যক্তং বা বুদ্ধিঃ
সেতি । বিশেষ্যগ্রহণে চ সামান্যগ্রহণমাত্রমব্যক্তগ্রহণং, তত্র বিষয়ান্তরে
বুদ্ধান্তরানুৎপত্তিনিমিত্ততাভাবাৎ । যত্র সমানধর্ম্মযুক্তশ্চ ধর্ম্মী গৃহ্যতে বিশেষ-

ধৰ্ম্মযুক্তশ্চ, তদব্যক্তং গ্রহণং । যত্র তু বিশেষেহগৃহমাণে সামান্যগ্রহণ-
মাত্রং, তদব্যক্তং গ্রহণং । সমানধৰ্ম্মযোগাক্ত বিশিষ্টধৰ্ম্মযোগো বিষয়ান্তরং,
তত্র যদগ্রহণং ন ভবতি তদগ্রহণনিমিত্তাভাবান্ন বুদ্ধেরনবস্থানাদিতি । যথা-
বিষয়ঞ্চ গ্রহণং ব্যক্তমেব প্রত্যর্থনিয়তত্বাচ্চ বুদ্ধীনাম্ । সামান্য-
বিষয়ঞ্চ গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি ব্যক্তং, বিশেষবিষয়ঞ্চ গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি
ব্যক্তং, প্রত্যর্থনিয়তা হি বুদ্ধয়ঃ । তদিদমব্যক্তগ্রহণং দেশিতং ক বিষয়ে
বুদ্ধ্যানবস্থানকারিতং শ্রাদিতি । ধৰ্ম্মিণস্তু ধৰ্ম্মভেদে বুদ্ধিনানাস্থস্য
ভাবাভাবাভ্যাং তদুপপত্তিঃ । ধৰ্ম্মিণঃ খল্বর্থস্তা সমানাস্চ ধৰ্ম্মা
বিশিষ্টাশ্চ, তেবু প্রত্যর্থনিয়তা নানাবুদ্ধয়ঃ, তা উভযো যদি ধৰ্ম্মিণি
বর্তন্তে, তদা ব্যক্তং গ্রহণং ধৰ্ম্মিণমভিপ্ৰেত্য । যদা তু সামান্যগ্রহণমাত্রং
তদাহব্যক্তং গ্রহণমিতি । এবং ধৰ্ম্মিণমভিপ্ৰেত্য ব্যক্তাব্যক্তয়োঃ গ্রহণয়োৰূপ-
পত্তিরিতি ।

অনুবাদ । (পূৰ্ব্বপক্ষ) যে স্থলে অব্যক্ত জ্ঞান হয়, সেই স্থলে বুদ্ধি উৎপন্নপ-
বৰ্গিণী, অর্থাৎ সেই স্থলেই বুদ্ধির কণিকাত্ব স্বীকাৰ্য্য । (উত্তর) গ্রহণের হেতুর
বিকল্প (ভেদ) বশতঃ গ্রহণের বিকল্প হয়,--বুদ্ধির বিকল্পবশতঃ নহে, অর্থাৎ বুদ্ধির
স্থায়িত্ব ও কণিকাত্বপ্রযুক্তই ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে গ্রহণের বিকল্প হয় না । (বিশদার্থ)
এই যে, কোন স্থলে অব্যক্ত ও কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই বিকল্প গ্রহণের
হেতুর বিকল্পবশতঃ যে স্থলে গ্রহণের হেতু অস্থায়ী, সেই স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয়,
যে স্থলে গ্রহণের হেতু স্থায়ী, সেই স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও
অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত নহে । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অর্থের গ্রহণই বুদ্ধি,
সেই যে অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ গ্রহণ, তাহা বুদ্ধি । কিন্তু বিশেষ ধৰ্ম্মের অজ্ঞান
থাকিলে সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞানমাত্র অব্যক্ত গ্রহণ, সেই স্থলে নিমিত্তের অভাববশতঃ
বিষয়াস্তরে জ্ঞানান্তরের উৎপত্তি হয় না । যে স্থলে সমানধৰ্ম্মযুক্ত এবং বিশিষ্ট-
ধৰ্ম্মযুক্ত ধৰ্ম্মী গৃহীত হয়, তাহা অর্থাৎ ঐক্য জ্ঞান ব্যক্ত গ্রহণ । কিন্তু যে স্থলে
বিশেষ ধৰ্ম্ম অগৃহমাণ থাকিলে সামান্য ধৰ্ম্মের জ্ঞান মাত্র হয়, তাহা অব্যক্ত গ্রহণ ।
সমানধৰ্ম্মবত্তা ইহাতে বিশিষ্টধৰ্ম্মবত্তা বিষয়াস্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়, সেই বিষয়ে
অর্থাৎ বিশিষ্ট ধৰ্ম্মরূপ বিষয়াস্তরে যে জ্ঞান হয় না, তাহা জ্ঞানের নিমিত্তের অভাব-
প্রযুক্ত, বুদ্ধির অস্থায়িত্ব প্রযুক্ত নহে ।

পরন্তু বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ জ্ঞান যথাবিধয় ব্যক্তই হয়, বিশদার্থ এই যে,—সামান্য ধর্ম্যবিষয়ক জ্ঞান নিজের বিষয়-বিষয়ে ব্যক্ত, বিশেষ ধর্ম্যবিষয়ক জ্ঞানও নিজের বিষয়বিষয়ে ব্যক্ত,—যেহেতু বুদ্ধিসমূহ প্রত্যর্থনিয়ত (অর্থাৎ বুদ্ধি বা জ্ঞান মাত্রেরই বিষয় নিয়ম আছে, যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই জ্ঞানে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ বিষয় হয় না) । সুতরাং বুদ্ধির অস্বাভাবিক-প্রযুক্ত “দেশিত” অর্থাৎ পূর্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয়ীভূত এই অব্যক্ত গ্রহণ কোন বিষয়ে হইবে ? [অর্থাৎ সর্বত্র নিজবিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে, সুতরাং বুদ্ধি ক্ষণিক হইলেও কোন বিষয়ে অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হইতে পারে না] ।

কিন্তু ধর্ম্মীর ধর্ম্মভেদ বিষয়ে অর্থাৎ বিভিন্ন ধর্ম্ম বিষয়ে বুদ্ধির নানাত্বের (নানা বুদ্ধির) সত্তা ও অসত্তাবশতঃ সেই ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয় । বিশদার্থ এই যে, ধর্ম্মী পদার্থেরই অর্থাৎ এক ধর্ম্মীরই বহু সমান ধর্ম্ম ও বহু বিশিষ্ট ধর্ম্ম আছে, সেই সমস্ত ধর্ম্মবিষয়ে প্রত্যর্থ-নিয়ত নানা বুদ্ধি জন্মে, সেই উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ সমানধর্ম্মবিষয়ক ও বিশিষ্টধর্ম্মবিষয়ক নানা জ্ঞান যদি ধর্ম্মবিষয়ে থাকে, তাহা হইলে ধর্ম্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত জ্ঞান হয় । কিন্তু যে সময়ে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানমাত্র হয়, সেই সময়ে অব্যক্ত জ্ঞান হয় । এইরূপে ধর্ম্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয় ।

টিপ্পননী । বুদ্ধিমাত্রের ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই আপত্তির খণ্ডন করিতে মহর্ষি প্রথমে বলিয়াছেন যে, সর্বত্র অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি সমর্থন করিতে যে দৃষ্টান্তকে সাধকরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, তদ্বারা বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব—যাহা পূর্বপক্ষবাদীর প্রতিষেধা, তাহা স্বীকৃতই হইয়াছে । ইহাতে পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, যে স্থলে অব্যক্তগ্রহণ উভয়বাদিসম্মত, সেই স্থলেই বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিব । বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে তখন রূপের যে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, তদ্বারা ঐ রূপ স্থলেই ঐ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে । কিন্তু যে স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয় না, পরন্তু ব্যক্ত গ্রহণই অমুভবসিদ্ধ, সেই স্থলে বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্বীকারের কোন যুক্তি নাই । পরন্তু বুদ্ধিমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্বত্র সর্ব বিষয়েরই অব্যক্ত গ্রহণ হয় । বিদ্যাতের আবির্ভাবস্থলে রূপের অব্যক্ত গ্রহণ হইতে মধ্যাহ্নকালে ঘটা দি স্থায়ী পদার্থের চাক্ষুষ গ্রহণের কোন বিশেষ থাকিতে পারে না । ভাষ্যকার সূত্রকারের কথার ব্যাখ্যা করিয়া শেষে পূর্বপক্ষবাদীর পুরোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক তদ্বত্তরে বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ এবং কোন স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয় ; এই যে গ্রহণ-বিকল্প, ইহা গ্রহণের হেতুর বিকল্পবশতঃই হইয়া থাকে । অর্থাৎ গ্রহণের হেতু অস্বায়ী হইলে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এবং গ্রহণের হেতু স্থায়ী হইলে সেখানে ব্যক্ত গ্রহণ হয় । বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে তখন ঐ বিদ্যাতের আলোক, যাহা

ৰূপ গ্ৰহণের হেতু অর্থাৎ সহকারী কারণ, তাহা স্থায়ী না হওয়ায় তাহার অভাবে পরে আর রূপের গ্ৰহণ হইতে পারে না। ঐ আলোক অন্তঃকণমাত্র স্থায়ী হওয়ায় অন্তঃকণেই রূপের গ্ৰহণ হয়, এ জন্ত উহার ব্যক্ত গ্ৰহণ হইতে পারে না, অব্যক্ত গ্ৰহণ হইয়া থাকে। ঐ স্থলে বুদ্ধি বা জ্ঞানের কণিকত্ববশতঃই যে রূপের অব্যক্ত গ্ৰহণ হয়, তাহা নহে। এইরূপ মধ্যাহ্নকালে স্থায়ী ঘটাদি পদার্থের যে চাক্ষুষ গ্ৰহণ হয়, তাহা ঐ গ্ৰহণের কারণের স্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ সেখানে দীর্ঘকাল পর্য্যন্ত আলোকাদি কারণের সম্ভাব্যতঃ ব্যক্ত গ্ৰহণই হইয়া থাকে। সেখানে বুদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃই যে ব্যক্ত গ্ৰহণ হয়, তাহা নহে। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিবার জন্ত পরে বলিয়াছেন যে, অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থাৎ-গ্ৰহণই বুদ্ধি পদার্থ। যে স্থানে বিশেষ ধর্মের জ্ঞান হয় না, কেবল সামান্য ধর্মের জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐরূপ বুদ্ধি বা জ্ঞানকেই অব্যক্ত গ্ৰহণ বলে। সামান্য ধর্ম হইতে বিশেষ ধর্ম বিষয়ান্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়; সুতরাং উহার বোধের কারণও ভিন্ন। পূর্বোক্ত স্থলে বিশেষ ধর্ম জ্ঞানের কারণের অভাবেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। কিন্তু যে স্থলে সামান্য ধর্ম ও বিশেষ ধর্মের জ্ঞানের কারণ থাকে, সেখানে সেই সামান্য ধর্মযুক্ত ও বিশেষ ধর্মযুক্ত ধর্মীর জ্ঞান হওয়ায় সেই জ্ঞানকে ব্যক্ত গ্ৰহণ বলে। ফলকথা, বুদ্ধির অস্থায়িত্ববশতঃই যে বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞান জন্মে না, তাহা নহে। বস্তুর বিশেষধর্মবিষয়ক জ্ঞানের কারণ না থাকতেই তদ্বিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। সুতরাং সেখানে ব্যক্তজ্ঞান জন্মিতে পারে না। মূলকথা, ব্যক্তজ্ঞান ও অব্যক্তজ্ঞানের পূর্বোক্তরূপে উপপত্তি হওয়ায় উহার দ্বারা স্থলবিশেষে বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও স্থলবিশেষে বুদ্ধির কণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার প্রথমে এইরূপে পূর্বপক্ষবাদীর কথার খণ্ডন করিয়া পরে - ব্যস্তব তত্ত্ব বলিয়াছেন যে, সর্বত্রই সর্ববস্তুর গ্ৰহণ স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয়, অব্যক্ত গ্ৰহণ কুত্ৰাপি হয় না। কারণ, বুদ্ধি বা জ্ঞানসমূহ প্রত্যর্থ-নিয়ত। অর্থাৎ জ্ঞানমাত্রেরই বিষয়-নিয়ম আছে। যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই বিষয় ভিন্ন আর কোন বস্তু সেই জ্ঞানের বিষয় হয় না। সামান্য ধর্মবিষয়ক জ্ঞান হইলে সামান্য ধর্মই তাহার বিষয় হয়, বিশেষ ধর্ম উহার বিষয়ই নহে। সুতরাং ঐ জ্ঞান ঐ সামান্য ধর্মরূপ নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়, তদ্বিষয়ে উহাকে অব্যক্ত গ্ৰহণ বলা যায় না। বিদ্রোহের আবির্ভাব হইলে তখন যে সামান্যতঃ রূপের জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞানও নিজবিষয়ে ব্যক্তই হয়। ঐ স্থলে রূপের বিশেষ ধর্ম ঐ জ্ঞানের বিষয়ই নহে, সুতরাং তদ্বিষয়ে ঐ জ্ঞান না জন্মিলেও উহাকে অব্যক্ত গ্ৰহণ বলা যায় না। এইরূপ বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়। ঐ জ্ঞানে সেই ধর্মীর অজ্ঞাত ধর্ম বিষয় না হইলেও উহাকে অব্যক্ত গ্ৰহণ বলা যায় না। ফলকথা, সর্বত্র সমস্ত জ্ঞানই স্ব স্ব বিষয়ে ব্যক্তই হয়। সুতরাং পূর্বপক্ষবাদী বুদ্ধির কণিকত্ব সিদ্ধান্তে সর্বত্র যে অব্যক্ত গ্ৰহণের আপত্তি করিয়াছেন, তাহা কোন্ বিষয়ে হইবে? তাৎপর্য্য এই যে, যখন সমস্ত জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হয়, তখন জ্ঞান কণিক পদার্থ হইলেও কোন বিষয়েই অব্যক্ত জ্ঞান বলা যায় না। অব্যক্ত জ্ঞান অলীক, সুতরাং উহার আপত্তিই হইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞান লোক-

প্রসিদ্ধ আছে। জ্ঞানমাত্রই ব্যক্ত জ্ঞান হইলে অব্যক্ত জ্ঞান বলিয়া যে লোকব্যবহার আছে, তাহার উপপত্তি হয় না। এতদ্বত্তরে সর্বশেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ধর্মী পদার্থের সামান্য ও বিশেষ বহু ধর্ম আছে। ঐ ভিন্ন ভিন্ন ধর্মবিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন নানা বুদ্ধির সত্তা ও অসত্তাবশতঃ ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। অর্থাৎ একই ধর্মীর যে বহু সামান্য ধর্ম ও বহু বিশেষ ধর্ম আছে, তদ্বিষয়ে নানা বুদ্ধি জন্মে। যেখানে কোন এক ধর্মীর সামান্য ধর্ম ও বিশেষ ধর্মবিষয়ক উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ ঐ উভয় ধর্মবিষয়ক নানা বুদ্ধি জন্মে, সেখানে ঐ ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া তদ্বিষয়ে উৎপন্ন ঐ জ্ঞানকে ব্যক্ত জ্ঞান বলে। কিন্তু যেখানে কেবল ঐ ধর্মীর সামান্য ধর্মমাত্রের জ্ঞান হয়, সেখানে ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত জ্ঞান বলে। সেখানে ঐ জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞান হইলেও সেই ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া উহার নানা সামান্য ধর্মবিষয়ক ও নানা বিশেষ ধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান ঐ স্থলে উৎপন্ন না হওয়ায় ঐ জ্ঞান পূর্বোক্ত ব্যক্তগ্রহণ হইতে বিপরীত। এ জগত্ ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত গ্রহণ বলে। এহ কারণেই ধর্মীকে আশ্রয় করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্তগ্রহণের ব্যবহার হয় ॥ ৪৪ ॥

ভাষ্য। ন চেদমব্যক্তং গ্রহণং বুদ্ধৈর্বোদ্ধব্যম্য বাহনবস্থায়িত্বা-
দুপপদ্যত ইতি। ইদং হি—

সূত্র। ন প্রদীপাচ্চিঃসন্তত্যাভিব্যক্তগ্রহণবত্তদ-
গ্রহণং ॥ ৪৫ ॥ ৩১৬ ॥ *

অনুবাদ। পরন্তু বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্থায়িত্ববশতঃ এই অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। যে হেতু এই অব্যক্ত গ্রহণ নাই, প্রদীপের শিখার সন্ততির অর্থাৎ ধারাবাহিক ভিন্ন ভিন্ন প্রদীপশিখার অভিব্যক্ত গ্রহণের ন্যায় সেই বোদ্ধব্য বিষয়সমূহের গ্রহণ হয়, অর্থাৎ সর্বত্র সর্ববিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে।

ভাষ্য। অনবস্থায়িত্বেহপি বুদ্ধেস্তেষাং দ্রব্যানাং গ্রহণং ব্যক্তং
প্রতিপত্তব্যং : কথং? “প্রদীপাচ্চিঃসন্তত্যাভিব্যক্তগ্রহণবৎ”, প্রদীপাচ্চিঃ

* “শ্রায়বার্তিক” ও “শ্রায়ফটানিবন্ধে” “ন প্রদীপাচ্চিঃ” ইত্যাদি সূত্রপাঠ্য গৃহীত হইয়াছে। কেহ কেহ এই সূত্রের প্রথমে ‘নঞ’ শব্দ গ্রহণ না করিলেও ‘নঞ’ শব্দযুক্ত সূত্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। কারণ, পূর্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিায় অব্যক্ত গ্রহণের প্রতিষেধ করিতেই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। পূর্বোক্ত ৪৩শ সূত্র হইতে “অব্যক্তগ্রহণং” এই বাক্যের অনুবৃত্তি এই সূত্রে মহর্ষির অভিপ্রেত। নব্য ব্যাখ্যাকার রাখামোহন সোমামিত্রাচার্য্যও এখানে “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়া “নাব্যক্তগ্রহণং” এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও প্রথমে “ইদম্” শব্দের দ্বারা তাহার পূর্বোক্ত অব্যক্ত গ্রহণকেই গ্রহণ করিয়া “নঞ” শব্দযুক্ত সূত্রেরই অবতারণা করিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকারের ঐ “ইদম্” শব্দের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ “নঞ” শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। “প্রদীপাচ্চিঃ” এইরূপ পাঠ ভাষ্যসম্মত বুঝা যায় না।

সম্ভূত্যা বর্তমানানাং গ্রহণানবস্থানং গ্রাহানবস্থানঞ্চ, প্রত্যর্থনিয়তত্বা-
বুদ্ধীনাং, যাবন্তি প্রদীপার্চীংষি তাবন্ত্যে বুদ্ধয় ইতি । দৃশ্যতে চাত্র
ব্যক্তং প্রদীপার্চীষাং গ্রহণমিতি ।

অনুবাদ । বুদ্ধির অস্থায়িত্ব হইলেও সেই দ্রব্যসমূহের গ্রহণ ব্যক্তিই স্বীকার্য্য ।
(প্রশ্ন) কিরূপ ? (উত্তর) প্রদীপের শিখাসম্ভূতির অভিব্যক্ত (ব্যক্ত) গ্রহণের
ন্যায় । বিশদার্থ এই যে, বুদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ সম্ভূতিরূপে বর্তমান
প্রদীপশিখাসমূহের গ্রহণের অস্থায়িত্ব ও গ্রাহ্যের (প্রদীপশিখার) অস্থায়িত্ব স্বীকার্য্য ।
যতগুলি প্রদীপশিখা, ততগুলি বুদ্ধি । কিন্তু এই স্থলে প্রদীপশিখাসমূহের ব্যক্ত
গ্রহণ দৃষ্ট হয় ।

টিপ্পনী । ভক্ত জ্ঞানমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্বত্র সর্ববস্তুর অব্যক্ত জ্ঞান হয়, এই আপত্তির
খণ্ডন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্রদ্বারা প্রকৃত উত্তর বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির স্থায়িত্ব না
থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত বিষয়ের অব্যক্ত জ্ঞান হয় না । ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রভাষ্যেই স্বতন্ত্রভাবে
মহর্ষির এই সূত্রোক্ত তত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে মহর্ষির সূত্রদ্বারা তাঁহার পূর্ব্বকথার সমর্থন
করিবার জন্য এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থের
অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না । অর্থাৎ বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী
হইলেই যে সেখানে অব্যক্ত গ্রহণ হইবে, এইরূপ নিয়ম না থাকায় বুদ্ধির অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত
অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না । বুদ্ধি এবং বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী হইলেও
ব্যক্ত গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি প্রদীপের শিখাসম্ভূতির ব্যক্ত গ্রহণকে
দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন । প্রতিফলনে প্রদীপের যে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উদ্ভব হয়, তাহাকে
বলে প্রদীপশিখার সম্ভূতি । প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার ভেদ থাকিলেও অবিক্ষেদে উহারের
উৎপত্তি হওয়ায় একই শিখা বলিয়া ভ্রম হয় বস্তুতঃ অবিক্ষেদে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উৎপত্তিই
ঐ স্থলে স্বীকার্য্য । ঐ শিখার মধ্যে কোন শিখা হইতে কোন শিখা দীর্ঘ, কোন শিখা খর্ব্ব, কোন
শিখা স্থূল, ইহা প্রত্যক্ষ করা যায় । একই শিখার ঐরূপ দীর্ঘত্বাদি সম্ভব হয় না । সুতরাং
প্রদীপের শিখা এক নহে, সম্ভূতিরূপে অর্থাৎ প্রবাহরূপে উৎপন্ন নানা শিখাই স্বীকার্য্য ।
তাহা হইলে প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার যে প্রত্যক্ষ-বুদ্ধি জন্মে, ঐ বুদ্ধিও নানা, ইহা স্বীকার্য্য ।
কারণ, বুদ্ধিমাত্রই প্রত্যর্থনিয়ত । প্রথম শিখামাত্রবিষয়ক যে বুদ্ধি, দ্বিতীয় শিখা ঐ বুদ্ধির বিষয়ই
নহে । সুতরাং দ্বিতীয় শিখা বিষয়ে দ্বিতীয় বুদ্ধিই জন্মে । এইরূপে প্রদীপের যতগুলি শিখা,
ততগুলি ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধিই তদ্বিষয়ে জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে । তাহা হইলে ঐ
স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের যে ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধি, তাহার স্থায়িত্ব নাই, উহার কোন বুদ্ধিই বহুক্ষণ
স্থায়ী হয় না, ইহাও স্বীকার্য্য । কারণ, ঐ স্থলে প্রদীপের শিখারূপ যে গ্রাহ্য অর্থাৎ বোদ্ধব্য পদার্থ,
তাহা অস্থায়ী, উহার কোন শিখাই বহুক্ষণস্থায়ী নহে । কিন্তু ঐ স্থলে প্রদীপের শিখাসমূহের

পূর্বোক্তরূপ ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী জ্ঞান ও ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে। প্রদীপের শিখাসমূহের পূর্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষকে কেহই অব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞান বলেন না। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্বত্রই ব্যক্ত গ্রহণই স্বীকার্য। বিহাতের আবির্ভাব হইলে তখন যে অতি অল্পক্ষণের জন্ত কোন বস্তুর প্রত্যক্ষ জন্মে ঐ প্রত্যক্ষও তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত অর্থাৎ স্পষ্টই হয়। মূলকথা, প্রদীপের ভিন্ন ভিন্ন শিখানন্ততির ভিন্ন ভিন্ন অস্থায়ী প্রত্যক্ষগুলিও যখন ব্যক্ত গ্রহণ বলিয়া সকলেরই স্বীকার্য, তখন বুদ্ধি বা বোদ্ধব্য পদার্থের অস্থায়িত্ববশতঃ অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকারঃ প্রথমে মহর্ষির এই তাৎপর্যই প্রকাশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন ॥ ৪৫ ॥

বুদ্ধ্যাপ্রাপ্যবর্জিত-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৪ ॥

— ০ —

ভাষ্য। চেতনা শরীরগুণঃ, সতি শরীরে ভাবাদসতি চাভাবাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) চৈতন্য শরীরের গুণ, যেহেতু শরীর থাকিলেই চৈতন্যের সত্তা, এবং শরীর না থাকিলেই চৈতন্যের অসত্তা।

সূত্র। দ্রব্য স্বগুণ-পরগুণোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ ॥

॥ ৪৬ ॥ ৩১৭ ॥

অনুবাদ। দ্রব্য পদার্থে স্বকীয় গুণ ও পরকীয় গুণের উপলব্ধি হয়, সুতরাং সংশয় জন্মে।

ভাষ্য। সাংশয়িকঃ সতি ভাবঃ, স্বগুণোহপ্সু দ্রবত্বমুপলভ্যতে, পরগুণশ্চোক্ষতা। তেনাহয়ং সংশয়ঃ, কিং শরীরগুণশ্চেতনা শরীরে গৃহ্যতে? অথ দ্রব্যান্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। সত্ত্ব সত্তা অর্থাৎ থাকিলে থাকা সন্দিক্ধ, (কারণ) জলে স্বকীয় গুণ দ্রবত্ব উপলব্ধ হয়, পরের গুণ অর্থাৎ জলের অন্তর্গত অগ্নির গুণ উষ্ণতাও (উষ্ণ স্পর্শও) উপলব্ধ হয়। অতএব কি শরীরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? অথবা দ্রব্যান্তরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয়? এই সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পুনর্বার বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্ত মহর্ষি বুদ্ধি পরীক্ষার শেষ ভাগে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এই প্রকরণের অবতারণা করিতে প্রথমে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই যখন চৈতন্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্য থাকে না, অতএব চৈতন্য শরীরেরই

গুণ । পূৰ্ণপক্ষবাদীর কথা এই যে, যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা জন্মে, তাহা তাহারই ধর্ম, ইহা বুঝা যায় । যেমন ঘটাদি দ্রব্য থাকিলেই রূপাদি গুণ থাকে, এজন্ত রূপাদি ঘটাদির ধর্ম বলিয়াই বুঝা যায় । মহর্ষি এই পূৰ্ণপক্ষের খণ্ডন করিতে প্রথমে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, চৈতন্ত্য শরীরেরই গুণ, অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ, এইরূপ সংশয় জন্মে । ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, অথবা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহারই ধর্ম, এইরূপ নিশ্চয় করা যায় না ; উহা সন্দিগ্ধ । কারণ, জলে যেমন তাহার নিজগুণ দ্রবত্ব উপলব্ধ হয়, তজ্জপ ঐ জল উষ্ণ করিলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শও উপলব্ধ হয় । কিন্তু ঐ উষ্ণ স্পর্শ জলের নিজের গুণ নহে, উহা ঐ জলের মধ্যগত চর্ঘ্যের গুণ । এইরূপে শরীরে যে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি হইতেছে, তাহাও ঐ শরীরের মধ্যগত কোন দ্রব্যাস্তরেরও গুণ হইতে পারে । যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহার ধর্ম হইবে, এইরূপ নিয়ম যখন নাই, তখন পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না । পরন্তু শরীরের নিজের গুণ চৈতন্ত্যই কি শরীরে উপলব্ধ হয়, অথবা কোন দ্রব্যাস্তরের গুণ চৈতন্ত্যই শরীরে উপলব্ধ হয় ? এইরূপ সংশয়ই জন্মে । উদ্যোতকর এখানে মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই চৈতন্ত্য থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতন্ত্য থাকে না, এই যুক্তির দ্বারা চৈতন্ত্য শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না । কারণ, ক্রিয়াজন্ত সংযোগ, বিভাগ ও বেগ জন্মে, ক্রিয়া ব্যতীত ঐ সংযোগাদি জন্মে না ; কিন্তু ঐ সংযোগ ও বিভাগাদি ক্রিয়ার গুণ নহে । সুতরাং যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, যাহার অভাবে যাহা থাকে না, তাহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না । অবশ্য যাহাতে বর্তমানরূপে যে গুণের উপলব্ধি হয়, উহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় । কিন্তু শরীরে বর্তমানরূপে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্ত্যমাত্রের উপলব্ধি হইয়া থাকে । তদ্বারা চৈতন্ত্য যে শরীরেরই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয় না । কারণ, শরীরে চৈতন্ত্যের উপলব্ধি স্বীকার করিলেও ঐ চৈতন্ত্য কি শরীরেরই গুণ ? অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ ? এইরূপ সংশয় জন্মে । সুতরাং ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি ব্যতীত পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না ॥ ৪৬ ॥

ভাষ্য । ন শরীরগুণশ্চেতনা । কস্মাৎ ?

অনুবাদ । চৈতন্ত্য শরীরের গুণ নহে । (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র । যাবদ্দ্রব্যভাবিত্বাদ্রূপাদীনাম্ ॥৪৭॥৩১৮॥

অনুবাদ । (উত্তর) যেহেতু রূপাদির যাবদ্দ্রব্যভাবিত্ব আছে, [অর্থাৎ যাবৎকাল পর্য্যন্ত দ্রব্য থাকে, তাবৎকাল পর্য্যন্ত তাহার গুণ রূপাদি থাকে । কিন্তু শরীর থাকিলেও সর্বদা তাহাতে চৈতন্ত্য না থাকায় চৈতন্ত্য শরীরের গুণ হইতে পারে না] ।

ভাষ্য । ন রূপাদিহীনং শরীরং গৃহ্যতে, চেতনাহীনস্ত গৃহ্যতে, যথোক্ততাহীনা আপঃ, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনেতি ।

সংস্কারবদিতি চেৎ ? ন, কারণানুচ্ছেদাৎ । যথাবিধে দ্রব্যে সংস্কারস্তথাবিধ এবোপরমো ন, তত্র কারণোচ্ছেদাদত্যন্তং সংস্কারানুপপত্তিৰ্ভবতি, যথাবিধে শরীরে চেতনা গৃহ্যতে তথাবিধ এবাত্যন্তোপরমশ্চেতনায়া গৃহ্যতে, তস্মাৎ সংস্কারবদিত্যসমঃ সমাধিঃ । অথাপি শরীরস্থং চেতনোৎপত্তিকারণং শ্রাদ্ৰব্যান্তরস্থং বা উভয়স্থং বা তন্ম, নিয়মহেতুভাবাৎ । শরীরস্থেন কদাচিচ্ছেতনোৎপদ্যতে কদাচিম্নেতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি । দ্রব্যান্তরস্থেন চ শরীর এব চেতনোৎপদ্যতে ন লোফীদিত্যত্র ন নিয়মে হেতুরস্তীতি । উভয়স্থস্থ নিমিত্তত্বে শরীর-সমানজাতীয়দ্রব্যে চেতনা নোৎপদ্যতে শরীর এব চোৎপদ্যত ইতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি ।

অনুবাদ । রূপাদিশূণ্য শরীর প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু চেতনামূল্য শরীর প্রত্যক্ষ হয়, যেমন উষ্ণতামূল্য জল প্রত্যক্ষ হয়,—অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে ।

(পূর্বপক্ষ) সংস্কারের গ্ৰায়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ চৈতন্য সংস্কারের তুল্য গুণ নহে, যেহেতু (চৈতন্যের) কারণের উচ্ছেদ হয় না । বিশদার্থ এই যে, যাদৃশ দ্রব্যে সংস্কার উপলব্ধ হয়, তাদৃশ দ্রব্যেই সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না, সেই দ্রব্যে কারণের উচ্ছেদবশতঃ সংস্কারের অত্যন্ত অনুপপত্তি (নিবৃত্তি) হয় । (কিন্তু) যাদৃশ শরীরে চৈতন্য উপলব্ধ হয়, তাদৃশ শরীরেই চৈতন্যের অত্যন্ত নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়, অতএব “সংস্কারের গ্ৰায়” ইহা বিষম সমাধান [অর্থাৎ সংস্কার ও চৈতন্য তুল্য পদার্থ না হওয়ায় সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যে সমাধান বলা হইয়াছে, তাহা ঠিক হয় নাই] । আর যদি বল, শরীরস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয়, অথবা দ্রব্যান্তরস্থ অথবা শরীর ও দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হয় ? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরূপ কোন বস্তুই চৈতন্যের উৎপত্তির কারণ হইতে পারে না ; কারণ, নিয়মে হেতু নাই । বিশদার্থ এই যে, শরীরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয়, কোন কালে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই । এবং দ্রব্যান্তরস্থ কোন বস্তুর দ্বারা শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, লোফ প্রভৃতিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু

নাই। উভয়স্থ কোন বস্তুর কারণ হইলে অর্থাৎ শরীর এবং দ্রব্যাস্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তু চৈতন্যের কারণ হইলে শরীরের সমানজাতীয় দ্রব্যে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, কিন্তু শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এই নিয়মে হেতু নাই।

চিন্তনীয়। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীররূপ দ্রব্যের যে রূপাদি গুণ আছে, তাহা ঐ শরীররূপ দ্রব্যের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বিদ্যমান থাকে। রূপাদিশূন্য শরীর কখনও উপলব্ধ হয় না। কিন্তু যেমন উষ্ণ জল শীতল হইলে তখন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শের উপলব্ধি হয় না, তদ্রূপ সময়বিশেষে শরীরেও চৈতন্ত্বের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্ত্বহীন শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে। চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে উহাও রূপাদির ন্যায় ঐ শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত সর্বদা ঐ শরীরে বিদ্যমান থাকিত।

পূর্বপক্ষবাদী চার্কাক বলিতে পারেন যে, শরীরের গুণ হইলেই যে, তাহা শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত সর্বদাই বিদ্যমান থাকিবে, এইরূপ নিয়ম নাই। শরীরে যে বেগ নামক সংস্কারবিশেষ জন্মে, উহা শরীরের গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহার বিনাশ হইয়া থাকে। এইরূপ শরীর বিদ্যমান থাকিতে কোন সময়ে চৈতন্ত্বের বিনাশ হইলেও সংস্কারের দ্বারা চৈতন্ত্বও শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর এই কথার উল্লেখপূর্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, কারণের উচ্ছেদ না হওয়ায় কোন সময়েই শরীরে চৈতন্ত্বের অভাব হইতে পারে না। কিন্তু কালপের উচ্ছেদ হওয়ায় শরীরে বেগের অভাব হইতে পারে। তাৎপর্য্য এই যে, শরীরের বেগের প্রতি শরীরমাত্রই কারণ নহে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণান্তর উপস্থিত হইলে শরীরে বেগ নামক সংস্কার জন্মে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণবিশিষ্ট বাদৃশ শরীরে ঐ বেগ নামক সংস্কার জন্মে, তাদৃশ শরীরে ঐ সংস্কারের নিবৃত্তি হয় না। ঐ ক্রিয়া প্রভৃতি কারণের বিনাশ হইলে তখন ঐ শরীরে ঐ সংস্কারের ক্রান্তান্ত নিবৃত্তি হয়। কিন্তু বাদৃশ শরীরে চৈতন্ত্বের উপলব্ধি হয়, তাদৃশ শরীরেই সময়বিশেষে চৈতন্যের নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়। শরীরে চৈতন্ত্ব স্বীকার করিলে কখনও তাহাতে চৈতন্ত্বের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, শরীরের চৈতন্ত্ববাদী চার্কাকের মতে যে ভূতসংযোগ শরীরের চৈতন্ত্বোৎপত্তির কারণ, তাহা মৃত শরীরেও থাকে। সুতরাং তাহার মতে শরীর বিদ্যমান থাকিতে তাহাতে চৈতন্ত্বের কারণের উচ্ছেদ সম্ভব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই তাহাতে চৈতন্ত্ব বিদ্যমান থাকিবে। চৈতন্ত্ব সংস্কারের দ্বারা গুণ না হওয়ায় ঐ সংস্কারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া পূর্বোক্ত সমাধান বলা যাইবে না। সংস্কার চৈতন্ত্বের সমান গুণ না হওয়ায় উহা বিষম সমাধান বলা হইয়াছে। পূর্বপক্ষবাদী চার্কাক যদি বলেন যে, শরীরে যে চৈতন্ত্ব জন্মে, তাহাতে অল্প কারণও আছে, কেবল শরীর বা ভূত-সংযোগবিশেষই উহার কারণ নহে। শরীরস্থ অথবা অল্প দ্রব্যস্থ অথবা শরীর ও অল্প দ্রব্য, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন বস্তুও শরীরে চৈতন্ত্বের উৎপত্তিতে কারণ। ঐ কারণান্তরের

অভাব হইলে পূৰ্বোক্ত সংস্কারের ত্রায় সময়বিশেষে শরীরে চৈতন্তেরও নিবৃত্তি হইতে পারে। সুতরাং চৈতন্তও শরীরস্থ বেগ নামক সংস্কারের ত্রায় শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে পূৰ্বপক্ষবাদীর এই কথারও উল্লেখ করিয়া তত্ত্বতরে বলিয়াছেন যে, নিয়মে হেতু না থাকায় পূৰ্বোক্ত কোন বস্তুকে শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তিতে কারণ বলা যায় না। কারণ, প্রথম পক্ষে যদি শরীরস্থ কোন পদার্থবিশেষ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পদার্থ কোন সময়ে শরীরে চৈতন্ত উৎপন্ন করে, কোন সময়ে চৈতন্ত উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে কোন হেতু নাই। সৰ্বদাই শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তি হইতে পারে। কালবিশেষে শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কোন নিয়ামক নাই। আর যদি (২) শরীর ভিন্ন অথ কোন দ্রব্যও কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে উহা শরীরেই চৈতন্ত উৎপন্ন করে, গোষ্ঠ প্রভৃতি দ্রব্যান্তরে চৈতন্ত উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। দ্রব্যান্তরস্থ বস্তুবিশেষ চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইলে, তাহা সেই দ্রব্যান্তরেও চৈতন্ত উৎপন্ন করে না কেন? আর যদি (৩) শরীর ও দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্থ কোন পদার্থ চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে শরীরের সজাতীয় দ্রব্যান্তরে চৈতন্ত উৎপন্ন হয় না, শরীরেই চৈতন্ত উৎপন্ন হয়, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। উদ্যোতকর আরও বলিয়াছেন যে, শরীরস্থ কোন বস্তু শরীরের চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইলে ঐ বস্তু কি শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বর্তমান থাকে অথবা উহা নৈমিত্তিক, নিমিত্তের অভাব হইলে উহারও অভাব হয়? ইহা বক্তব্য। ঐ বস্তু শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্তই বর্তমান থাকে, ইহা বলিলে সৰ্বদা কারণের সম্ভাবনাতঃ শরীরে কখনও চৈতন্তের নিবৃত্তি হইতে পারে না। আর ঐ শরীরস্থ বস্তুকে নৈমিত্তিক বলিলে যে নিমিত্তজন্য উহা জন্মিবে, সেই নিমিত্ত সৰ্বদাই উহা কেন জন্মায় না? ইহা বলা আবশ্যক। সেই নিমিত্তও অর্থাৎ সেই কারণও নৈমিত্তিক, ইহা বলিলে যে নিমিত্তান্তরজন্য সেই নিমিত্ত জন্মে, তাহা ঐ নিমিত্তকে সৰ্বদাই কেন জন্মায় না, ইত্যাদি প্রকার আপত্তি অনিবার্য্য। এবং দ্রব্যান্তরস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ বলিলে ঐ পদার্থ নিত্য, কি অনিত্য? অনিত্য হইলে কালান্তরস্থায়ী? অথবা ক্ষণবিনাশী? ইহাও বলা আবশ্যক। কিন্তু উহার সমস্ত পক্ষেই পূৰ্বোক্ত প্রকার আপত্তি অনিবার্য্য। ফলকথা, শরীরে চৈতন্ত স্বীকার করিলে তাহার পূৰ্বোক্ত প্রকার আর কোন কারণান্তরই বলা যায় না। সুতরাং শরীর বর্তমান থাকিতে কারণের উচ্ছেদ বা অভাব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত শরীরে চৈতন্ত স্বীকার করিতে হয়। কারণান্তরের নিবৃত্তিবশতঃ সংস্কারের নিবৃত্তির ত্রায় শরীরে চৈতন্তের নিবৃত্তি হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার ও বার্তিককারের মূল তাৎপৰ্য্য।

বস্তুতঃ বেগ নামক সংস্কার সামান্য গুণ, উহা রূপাদির ত্রায় বিশেষ গুণের অন্তর্গত নহে। চৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞান, বিশেষ গুণ বলিয়াই স্বীকৃত। কিন্তু চৈতন্তের আধার দ্রব্য সত্ত্বেই চৈতন্তের নাশ হওয়ায় চৈতন্ত রূপাদির ত্রায় “সাবদ্রব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে। আধার দ্রব্যের নাশ-জন্যই যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে বলে “সাবদ্রব্যভাবী” গুণ; যেমন অপাকজ রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও পরিমাণাদি। আধার দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে

বগে “অযাবদ্ভব্যভাবী” গুণঃ (শ্ৰেণ্ডপাদ-ভাষ্য, কালী সংস্করণ, ১০৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহবি এই সূত্রে রূপাদি বিশেষ গুণের “যাবদ্ভব্যভাবি” প্রকাশ করিয়া, শ্ৰেণ্ডপাদোক্ত পূৰ্বোক্তরূপ বিবিধ গুণের সভা সূচনা করিয়া গিয়াছেন এবং চৈতন্ত, রূপাদির ত্ৰায় “যাবদ্ভব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, উহা “অযাবদ্ভব্যভাবী” বিশেষ গুণ, স্ততরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। যাহা শরীরের বিশেষগুণ হইবে, তাহা রূপাদির ত্ৰায় “যাবদ্ভব্যভাবী”ই হইবে। চৈতন্ত যখন রূপাদির ত্ৰায় “যাবদ্ভব্যভাবী” বিশেষ গুণ নহে, অর্থাৎ চৈতন্তের আধার বিদ্যমান থাকিতেও যখন চৈতন্তের বিনাশ হয়, তখন উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহাই মহর্ষির মূল ভাংপর্য। বেগ নামক সংস্কার শরীরের বিশেষ গুণ নহে। স্ততরাং উহা চৈতন্তের ত্ৰায় “অযাবদ্ভব্যভাবী” হইলেও শরীরের গুণ হইতে পারে। চৈতন্ত বিশেষ গুণ, স্ততরাং উগ শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে শরীরের গুণই নহে, ইহাই সিদ্ধ হইবে। বটিকার বিখ্যাত প্রভৃতি কেহ কেহ এই সূত্রে “যাবচ্ছরীরভাবি” এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিলেও মহর্ষির পূর্বোক্ত ভাংপর্যায়সারে “যাবদ্ভব্যভাবি” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। “ত্ৰায়বার্তিক” ও “ত্ৰায়সূচানিবন্ধে”ও এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে ॥ ৪৭ ॥

ভাষ্য। যচ্চ মন্যেত সতি শ্চামাদিগুণে দ্রব্যে শ্চামাদ্যুপরমো দৃষ্টিঃ, এবং চেতনোপরমঃ স্চাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) আর যে মনে করিবে, শ্চামাদি গুণবিশিষ্ট দ্রব্য বিত্তমান থাকিলেও শ্চামাদি গুণের বিনাশ দেখা যায়, এইরূপ (শরীর বিত্তমান থাকিলেও) চৈতন্তের বিনাশ হয়।

সূত্র। ন পাকজগুণান্তরোপাত্তেঃ ॥৪৮॥ ৩১৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ শ্চামাদি-রূপবিশিষ্ট দ্রব্যে কোন সময়ে একেবারে রূপের অভাব হয় না,—কারণ, (ঐ দ্রব্যে) পাকজগুণ গুণান্তরের উৎপত্তি হয়।

ভাষ্য। নাত্যন্তং রূপোপরমো দ্রব্যস্ত, শ্চামে রূপে নিবৃন্তে পাকজং গুণান্তরং রক্তং রূপমুৎপদ্যতে। শরীরে তু চেতনামাত্রোপ-রমোহত্যন্তমিতি।

১। ‘গুণবাচক “রক্ত” “রক্ত” প্রভৃতি শব্দ অথ পদার্থের বিশেষণবোধক না হইলেই পুণ্ডিত ইহা থাকে। এখানে “রক্ত” শব্দ রূপের বিশেষণ-বোধক হওয়ায় “রক্তং রূপং” এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। দাঁড়িতিকার রঘুনাথ শিরোমণিও “রক্তং রূপং” এইরূপই প্রয়োগ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার জগদীশ তকালঙ্কার লিখিয়াছেন, “বস্তুস্তরবিশেষণতানাপরঃস্তব স্তরাদিপদস্ত পুংস্বানুশাসনাৎ”।—বাধিকরণ-ধর্মাবচ্ছিন্নাভাব, জগদীশী।

অনুবাদ। দ্রব্যের আত্যন্তিক রূপাভাব হয় না, শ্রাম রূপ নষ্ট হইলে পাকজ্ঞ গুণান্তর রক্ত রূপ উৎপন্ন হয়। কিন্তু শরীরে চৈতন্যমাত্রের অত্যন্তাভাব হয়।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত সিদ্ধান্তে পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, রূপাদি বিশেষ গুণ যে যাবদ্রব্যভাবী, ইহা বলা যায় না। কারণ, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও তাহার শ্রাম রক্ত প্রভৃতি রূপের বিনাশ হইয়া থাকে, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এইরূপ চৈতন্য শরীরের বিশেষ গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহা বিনষ্ট হইতে পারে। শরীরের বিশেষ গুণ হইলেই যে শরীর থাকিতে উহা বিনষ্ট হইতে পারে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না। মহর্ষি এতদ্বত্তরে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতে কখনই তাহাতে একেবারে রূপের অভাব হয় না। কারণ, ঐ ঘটাদিদ্রব্যে এক রূপেব বিনাশ হইলে তখনই তাহাতে পাকজ গুণান্তরের অর্থাৎ অগ্নিসংযোগজ্ঞ রক্তাদি রূপের উৎপত্তি হইয়া থাকে। শ্রাম ঘট অগ্নিকুণ্ডে পক হইলে যখন তাহার শ্রাম রূপের নাশ হয়, তখনই ঐ ঘটে রক্ত রূপ উৎপন্ন হওয়ায় কোন সময়েই ঐ ঘট রূপশূন্য হয় না। কিন্তু সময়বিশেষে একেবারে চৈতন্যশূন্য শরীরও প্রত্যক্ষ করা যায়।

অগ্নি প্রভৃতি কোন তেজঃপদার্থের যেরূপ সংযোগ জন্মিলে পার্থিব পদার্থের রূপাদির পরিবর্তন হয়, অর্থাৎ পূর্বজাত রূপাদির বিনাশ এবং অপর রূপাদির উৎপত্তি হয়, তাদৃশ তেজঃসংযোগের নাম পাক। ঘটাদি দ্রব্যে প্রথম যে রূপাদি গুণ জন্মে, তাহা ঐ ঘটাদি দ্রব্যের “কারণগুণপূর্বক” অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যের কারণ কপালাদি দ্রব্যের রূপাদিগুণ-জ্ঞ। পরে অগ্নিপ্রভৃতি তেজঃপদার্থের বিলক্ষণ সংযোগ-জ্ঞ যে রূপাদি গুণ জন্মে, উহাকে বলে “পাকজ গুণ” বৈশেষিক দর্শন, ৭ম অঃ, ১ম আঃ, ষষ্ঠ সূত্র দ্রষ্টব্য)। পৃথিবী দ্রব্যেই পূর্বোক্তরূপ পাক জন্মে। জলদি দ্রব্যে পাকজ্ঞ রূপাদির নাশ না হওয়ায় উহাতে পূর্বোক্ত পাক স্বীকৃত হয় নাই। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে নিক্ষিপ্ত হইলে তখন ঐ ঘটাদির বাহিরে ও ভিতরে সর্বত্র পূর্বোক্তরূপ বিলক্ষণ অগ্নিসংযোগ হইতে না পারায় কেবল ঐ ঘটাদি দ্রব্যের আন্তরক পরমাণুসমূহেই পূর্বোক্ত পাকজ্ঞ পূর্বরূপাদির বিনাশ ও অপর-রূপাদির উৎপত্তি হয়। পরে ঐ সমস্ত বিভক্ত পরমাণুসমূহের দ্বারা পুনর্বার দ্রব্যাকাদির উৎপত্তিক্রমে অভিনব ঘটাদিদ্রব্যের উৎপত্তি হয়। এই মতে পূর্বজাত ঘটেই অজ রূপাদি জন্মে না, নবজাত অজ ঘটেই রূপাদি জন্মে। “প্রশস্তপাদভাষ্য” ও “তায়্যকন্দলী”তে এই মতের ব্যাখ্যা ও সমর্থন দ্রষ্টব্য। জলন্ত অগ্নিকুণ্ডের মধ্যে পূর্বঘটের নাশ ও অপর ঘটের উৎপত্তি, এই অদ্বুত ব্যাপার কিরূপে সম্পন্ন হয়, তাহা বৈশেষিকচার্য্য প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বর্ণন করিয়াছেন। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্যের পুনরুৎপত্তি কল্পনায় মহাগৌরব বলিয়া ত্রায়াচার্য্যগণ ঐ মত স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মত এই যে, ঘটাদি দ্রব্য সচ্ছিন্ন। ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে অবস্থান করিলে ঐ ঘটাদি দ্রব্যের অভ্যন্তরস্থ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ছিদ্রসমূহের

দ্বারা ঐ দ্ৰব্যের মধ্যেও অগ্নি প্ৰবিষ্ট হয়, সুতরাং উহার পরমাণুর ভায়ে দ্ব্যণুকাদি অবয়বো দ্ৰব্যেও পাক হইতে পারে ও হইয়া থাকে। ঐরূপ পাকজ্ঞ সোথানে সেই পূৰ্ব্বেজাত ঘটাদি দ্ৰব্যেরই পূৰ্ব্বেজাতাদির নাশ ও অপর রূপাদি জন্মে। সেখানে পূৰ্ব্বেজাত সেই ঘটাদি দ্ৰব্য বিনষ্ট হয় না। ত্ৰায়াচাৰ্য্যগণের সমর্থিত এই সিদ্ধান্ত মহৰ্ষি গোতমের এই সূত্র ও ইহার পরবৰ্ত্তী সূত্ৰের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। কারণ, যে দ্ৰব্যে শ্ৰামাদি গুণের নাশ হয়, ঐ দ্ৰব্যেই পাকজ্ঞ গুণান্তরের উৎপত্তি হয়, ইহাই মহৰ্ষির এই সূত্ৰের দ্বারা বুঝিতে হইবে, নচেৎ এই সূত্ৰদ্বারা পূৰ্বপক্ষের নিরাস হইতে পারে না। সুশীগণ ইহা প্ৰণিধান করিবেন ॥ ৪৮ ॥

ভাষ্য। অথাপি—

সূত্র। প্ৰতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধেঃ পাকজানাম প্ৰতিষেধঃ ॥

॥৪৯॥ ৩২০॥

অনুবাদ। পরন্তু পাকজ গুণসমূহের প্ৰতিদ্বন্দ্বীর অর্থাৎ বিরোধী গুণের সিদ্ধিবশতঃ প্ৰতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। যাবৎস্ব দ্ৰব্যে পূৰ্ব্বেগুণপ্ৰতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিস্তাবৎস্ব পাকজোৎপত্তির্দৃশ্যতে, পূৰ্ব্বেগুণৈঃ সহ পাকজানামবস্থানশ্চাগ্ৰহণাৎ। ন চ শরীরে চেতনা-প্ৰতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধৌ সহানবস্থায়ি গুণান্তরং গৃহ্যতে, যেনানুমীয়েত তেন চেতনায়া বিরোধঃ। তস্মাদপ্ৰতিষিদ্ধা চেতনা যাবচ্ছরীরং বৰ্ত্তেত ? নতু বৰ্ত্ততে, তস্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনা ইতি।

অনুবাদ। যে সমস্ত দ্ৰব্যে পূৰ্ব্বেগুণের প্ৰতিদ্বন্দ্বীর (বিরোধী গুণের) সিদ্ধি আছে, সেই সমস্ত দ্ৰব্যে পাকজ গুণের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়। কারণ, পূৰ্ব্বেগুণসমূহের সহিত পাকজ গুণসমূহের অবস্থানের অর্থাৎ একই সময়ে একই দ্ৰব্যে অবস্থিতির জ্ঞান হয় না। কিন্তু শরীরে চৈতন্তের প্ৰতিদ্বন্দ্বিসিদ্ধিতে “সহানবস্থায়ি” (বিরোধী) গুণান্তর গৃহীত হয় না, যদ্বারা সেই গুণান্তরের সহিত চৈতন্তের বিরোধ অনুমিত হইবে। সুতরাং অপ্ৰতিষিদ্ধ (শরীরে স্বীকৃত) চৈতন্ত “যাবচ্ছরীর” অর্থাৎ শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বৰ্ত্তমান থাকুক ? কিন্তু বৰ্ত্তমান থাকে না, অতএব চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। শরীরে রূপাদি গুণের কখনই আত্যন্তিক অভাব হয় না, কিন্তু চৈতন্তের আত্যন্তিক অভাব হয়। মহৰ্ষি পূৰ্ব্বেসূত্ৰের দ্বারা রূপাদি গুণ ও চৈতন্তের এই বৈধৰ্ম্ম্য বলিয়া, এখন এই সূত্ৰের দ্বারা অপর একটি বৈধৰ্ম্ম্য বলিয়াছেন। মহৰ্ষির বক্তব্য এই যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণ সপ্ৰতিদ্বন্দ্বী, কিন্তু চৈতন্ত অপ্ৰতিদ্বন্দ্বী। পাকজ্ঞ রূপাদি গুণ যে সমস্ত দ্ৰব্যে উৎপন্ন হয়, সেই সকল দ্ৰব্যে

ঐ রূপাদি গুণ পূর্বগুণের সহিত অবস্থান করে না। পূর্বগুণের বিনাশ হইলে তখনই ঐ সকল
অব্যয় পাকজন্ত রূপাদি গুণ অবস্থান করে। সুতরাং পূর্বজাত রূপাদি গুণ যে পাকজন্ত
রূপাদি গুণের প্রতিদ্বন্দ্বী অর্থাৎ বিরোধী, ইহা সিদ্ধ হয়। কিন্তু চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীরে
উহার বিরোধী অস্ত্র কোন গুণ প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় সেই গুণে চৈতন্যের বিরোধ সিদ্ধ হয় না।
অর্থাৎ শরীরে চৈতন্যের প্রতিদ্বন্দ্বী কোন গুণাস্তর নাই। সুতরাং শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে
উহা শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত বর্তমান থাকিবে। পাকজন্য রূপাদি গুণের ন্যায় চৈতন্যের
বিরোধী গুণাস্তর না থাকায় শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত শরীরে চৈতন্যের যে স্থায়িত্ব, তাহার
প্রতিবেদ হইতে পারে না। কিন্তু চৈতন্য শরীরের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হয় না। শরীর
বিদ্যমান থাকিতেও চৈতন্যের বিনাশ হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ নহে ॥ ৪৯ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র ! শরীরব্যাপিত্বাৎ ॥৫০॥৩২১ ॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্যের) শরীরব্যাপিত্ব আছে।

ভাষ্য। শরীরঃ শরীরাবয়বাস্চ সর্বৈ চেতনোৎপত্ত্যা ব্যাপ্তা ইতি
ন কচিদনুৎপত্তিশ্চেতনায়াঃ, শরীরবচ্ছরীরাবয়বাস্চেতনা ইতি প্রাপ্তং চেতন-
বহুত্বং। তত্র যথা প্রতিশরীরঃ চেতনবহুত্বে স্থখদুঃখজ্ঞানানাং ব্যবস্থা
লিঙ্গং, এবমেকশরীরেহপি স্যাৎ ? নতু ভবতি, তন্মাত্র শরীরগুণশ্চেতনেতি।

অনুবাদ। শরীর এবং শরীরের সমস্ত অবয়ব চৈতন্যের উৎপত্তি কর্তৃক ব্যাপ্ত ;
সুতরাং (শরীরের) কোন অবয়বে চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, শরীরের ন্যায় শরীরের
সমস্ত অবয়ব চেতন, এ জন্য চেতনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ শরীর ও ঐ শরীরের
প্রত্যেক অবয়ব চেতন হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার করিতে হয়। তাহা
হইলে যেমন প্রতিশরীরে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন শরীরে চেতনের বহুত্বে স্থখ, দুঃখ ও
জ্ঞানের ব্যবস্থা (নিয়ম) লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক হয়, এইরূপ এক শরীরেও হউক ?
কিন্তু হয় না, অতএব চৈতন্য শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি এই হুক্তের দ্বারা আর
একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি হওয়ায়
চৈতন্য সর্বশরীরব্যাপী, ইহা স্বীকার্য। সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে শরীর এবং শরীরের
প্রত্যেক অবয়বকেই চেতন বলিতে হইবে। তাহা হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার

কর্তৃত্বে হয়। সুতরাং চৈতন্য শরীরের ঐ হই বা যাই না। এক শরীরে বহু চেতন স্বীকারে বাধা কি? এতদ্বারা ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন যে, উহা নিশ্চয়। কারণ, স্বথ হুং ও জ্ঞানের ব্যবস্থাই আত্মার ভেদের লিঙ্গ বা অনুমাপক। অর্গাৎ একের স্বথ হুং ও জ্ঞান জন্মিলে অপরের স্বথ হুং ও জ্ঞান জন্মে না, অপরে উহার প্রত্যক্ষ করে না, এই যে ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে, উহাই ভিন্ন ভিন্ন শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মার অনুমাপক। পূর্বোক্ত ঐরূপ নিয়মবশতঃ প্রতিশরীরে বিভিন্ন আত্মা আছে, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। ঐরূপ এক শরীরে বহু চেতন স্বীকার করিতে হইলে একশরীরেও পূর্বোক্তরূপ স্বথ হুংখাদির ব্যবস্থাই তদ্বিষয়ে লিঙ্গ বা অনুমাপক হইবে। কারণ, উহাই আত্মার বহুত্বের লিঙ্গ। কিন্তু একশরীরে পূর্বোক্তরূপ স্বথহুংখাদির ব্যবস্থা নাই। কারণ, একশরীরে স্বথ, হুং ও জ্ঞান জন্মিলে সেই শরীরে সেই একই চেতন তাহার সেই সমস্ত স্বথহুংখাদির মানস প্রত্যক্ষ করেন। সুতরাং সেই চেতন বহু চেতন স্বীকারের ক্ষেত্র নহে। ফলকথা, যাহা আত্মা বহুত্বের প্রমাণ তাহা স্বথহুংখাদির ব্যবস্থাই। এক শরীরে না থাকায় এক শরীরে আত্মার বহুত্ব নিশ্চয়। চৈতন্য শরীরের ঐ, ইহা স্বীকার করিলে এক শরীরে ঐ নিশ্চয়। চেতনবহুত্ব স্বীকার করিতে হয়। পূর্বোক্ত ৩৭শ সূত্রের ভাষ্যেও ভাষ্যকার এই যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। পরৱর্তী ৫৫শ সূত্রের বার্তিকে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, এক সূত্রে নহিবার কথিত “শরীরব্যাপিত্ব” চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সাধক হেতু নহে। কিন্তু শরীরে চৈতন্য স্বীকার করিলে এক শরীরেও বহু চেতন স্বীকার করিতে হয়, ইহাই ঐ সূত্রের দ্বারা মহাবির বিবক্ষিত ॥ ৫০ ॥

ভাষ্য। যদুক্তং ন কচিচ্ছরীরাবয়বে চেতনায়ানুৎপত্তিরিতি সা—

সূত্র। ন কেশনখাদিষ্মনুপলব্ধেঃ ॥৫১॥৩২২॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, এই যে উক্ত হইয়াছে, তাহা অর্থাৎ শরীরের সর্বাবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, কারণ, কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) উপলব্ধি হয় না।

প্রমাণ। কেশেষু নখাদিষু চানুৎপাদ্যশ্চেতনায়ানুৎপত্তিঃ শরীর-
ব্যাপিত্বমিতি।

অনুবাদ। কেশসমূহে ও নখাদিতে চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, এ জন্ম (চৈতন্যের) শরীরব্যাপকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্পন। পূর্বপক্ষবাদীরা কথ্য এই যে, পূর্বসূত্রে চৈতন্যের যে শরীরব্যাপিত্ব বলা হইয়াছে, উহা উপপন্ন হয় না। অর্গাৎ শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, সর্বাবয়বেই চৈতন্য জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়ব কেশ ও নখাদিতে

চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না,—সুতরাং কেশ ও নখাদিতে চৈতন্য জন্মে না, ইহা স্বীকার্য। উদ্যোতকর এই সূত্রকে দৃষ্টান্তসূত্র বলিয়াছেন।^১ উদ্যোতকবের কথা এই যে, কেশ নখাদিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া শরীরাবয়ব হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদি শরীরাবয়বে চৈতন্য সাধন করাই পূর্বপক্ষবাদের অভিপ্রেত।^২ অর্থাৎ যেগুলি শরীরের অবয়ব, সেগুলি চৈতন্য নহে, যেমন কেশ নখাদি। হস্ত পদাদি শরীরের অবয়ব, সুতরাং উহা চৈতন্য নহে। তাহা হইলে শরীর ও তাহার ভিন্ন ভিন্ন অবয়বগুলির চৈতন্যবশতঃ এক শরীরে যে চৈতন্যবহুত্বের আপত্তি বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়বগুলি চৈতন্য নহে, ইহা কেশ নখাদি দৃষ্টান্তের দ্বারা সিদ্ধ হয়, ইহাই পূর্বপক্ষবাদের গূঢ় তাৎপর্য। এই সূত্রের পূর্বোক্ত ভাষ্যে অনেক পুস্তকে “সান” এইরূপ পাঠ আছে। কোন পুস্তকে “সন” এইরূপ পাঠও দেখা যায়। কিন্তু “আয়স্কটোনিবন্ধ” প্রভৃতি গ্রন্থে এই সূত্রের প্রথমে “নঞ্” শব্দ গৃহীত হওয়ায়, “সান” এই পর্য্যন্ত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে। ভাষ্যকারের “সান” এই পদের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ নঞ্ শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। “সান” এই পদে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্ত অনুৎপত্তির অভাব উৎপত্তিই ভাষ্যকারের বুদ্ধিহু ॥ ৫১ ॥

সূত্র। ত্বক্পর্য্যন্তত্বাচ্ছরীরস্য কেশনখাদিষ প্রসঙ্গঃ ॥

॥৫২॥৩২৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) শরীরের “ত্বক্পর্য্যন্তত্ব”বশতঃ অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত চর্ম্ম আছে, সেই পর্য্যন্তই শরীর, এ জন্য কেশ ও নখাদিতে (চৈতন্যের) প্রসঙ্গ (আপত্তি) নাই।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়প্রায়ত্ব শরীরলক্ষণং, ত্বক্পর্য্যন্তং জীব-মনঃস্ব-দুঃখ-সংবিত্ত্যায়তনভূতং শরীরং, তস্মান্ন কেশাদিষু চৈতন্যোৎপাদ্যতে, অর্থকারিত্বস্ত শরীরোপনিবন্ধঃ কেশাদীনামিতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়প্রায়ত্ব শরীরের লক্ষণ, জীব, মনঃ, স্ব, দুঃখ ও সংবিত্তির (জ্ঞানের) আয়তনভূত অর্থাৎ আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ শরীর—ত্বক্পর্য্যন্ত, অতএব কেশাদিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না। কিন্তু কেশাদির শরীরের সহিত “উপনিবন্ধ” (সংযোগসম্বন্ধবিশেষ) অর্থকারিত অর্থাৎ প্রয়োজনজনিত।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদের পূর্বোক্ত কথার খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন

১। দৃষ্টান্তসূত্রমিতি ন করচরণাদয়শ্চৈতন্যঃ, শরীরাবয়বত্বাৎ কেশনখাদিবিদিত দৃষ্টান্তার্থঃ সূত্রমিত্যর্থঃ।—
তাৎপর্য্যটীকা।

যে, শরীর স্বক্ৰপৰ্য্যন্ত, অৰ্থাৎ সেই শরীরের পৰ্য্যন্ত বা শেষ সীমা। যেখানে চৰ্ম নাই, তাহা শরীরও নহে, শরীরের অবয়বও নহে। কেশ নখাদিতে চৰ্ম না থাকায় উহা শরীরের অবয়ব নহে। সূতরাং উহাতে চৈতন্ত্যের আপত্তি হইতে পারে না। মহেশ্বর কথার সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,—শরীরের লক্ষণ ইন্দ্রিয়শ্ৰেয়ঃ।—(১ম অঃ, ১ম আঃ, ১:১৩ হুক্ত দৃষ্টব্য)। যেখানে চৰ্ম নাই, সেখানে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সূতরাং জীবাশ্মা, মনঃ ও সূক্ষ্মদুঃখাদির অধিষ্ঠানরূপ শরীর স্বক্ৰপৰ্য্যন্ত, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। অৰ্থাৎ যে পৰ্য্যন্ত চৰ্ম আছে, সেই পৰ্য্যন্তই শরীর। কারণ, কেশ নখাদিতে চৰ্ম না থাকায় তাহাতে কোন ইন্দ্রিয় নাই। সূতরাং উহা ইন্দ্রিয়শ্ৰেয় না হওয়ায় শরীর নহে, শরীরের কোন অবয়বও নহে। এই জন্তই কেশ নখাদিতে চৈতন্ত্য জন্মে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলে উহাতে শরীরাবয়ব স্ব অসিদ্ধ। সূতরাং শরীরাবয়ব স্ব হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদির অবয়বে চৈতন্ত্যের অভাব সাধন করিতে কেশ নখাদি দৃষ্টান্তও হইতে পারে না। কেশ নখাদি শরীরের অবয়ব না হইলেও উহাদিগের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, ঐ প্রয়োজনবশতঃই উহারা শরীরের সহিত সৃষ্ট ও শরীরে উপনিবদ্ধ হইয়াছে। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—কেশাদির শরীরের সহিত সংযোগবিশেষ “অর্থকান্নিত”। “অর্থ” শব্দের অর্থ এখানে প্রয়োজন। কেশ নখাদির যে প্রয়োজন অৰ্থাৎ ফল, তাহার সিদ্ধির জন্তই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ শরীরের সহিত কেশ নখাদির সংযোগবিশেষ জন্মিয়াছে। সূতরাং ঐ সংযোগবিশেষকে অর্থকান্নিত বা প্রয়োজনজনিত বলা যায় ॥ ৫২ ॥

ভাষ্য। ইতচ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র। শরীরগুণবৈধৰ্ম্ম্যাৎ ॥৫৩॥৩২৪॥

অনুবাদ। যেহেতু (চৈতন্য) শরীরের গুণের বৈধৰ্ম্ম্য আছে।

ভাষ্য। দ্বিবিধঃ শরীরগুণোহপ্রত্যক্ষশ্চ গুরুত্বং, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যশ্চ
রূপাদিঃ। বিধান্তরন্তু চেতনা, নাপ্রত্যক্ষা সংবেদ্যত্বাৎ, নেন্দ্রিয়গ্রাহ্য
মনোবিষয়ত্বাৎ, তস্মাদ্ভব্যান্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। শরীরের গুণ দ্বিবিধ, (১) অপ্রত্যক্ষ (যেমন) গুরুত্ব, এবং
(২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, (যেমন) রূপাদি। কিন্তু চৈতন্ত্য প্রকারান্তর অৰ্থাৎ
পূৰ্ব্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন প্রকার। (কারণ) সংবেদ্যত্ব অৰ্থাৎ মানস-
প্রত্যক্ষবিষয়ত্ববশতঃ চৈতন্ত্য (১) অপ্রত্যক্ষ নহে। মনের বিষয়ত্ব অৰ্থাৎ মনো-
গ্রাহ্যত্ববশতঃ (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। অতএব (চৈতন্ত্য) ভব্যান্তরের অৰ্থাৎ
শরীরভিন্ন ভব্যের গুণ।

টিপ্পনী । চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্র দ্বারা আরও একটি হেতু বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণসমূহের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্যা আছে, সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না । মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরের গুণ দুই প্রকার—এক প্রকার অতীন্দ্রিয়, অত্র প্রকার বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । গুরুত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, উহা অনুমান দ্বারা বুঝিতে হয় । সুতরাং শরীরে যে গুরুত্বরূপ গুণ আছে, উহা অপ্রত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ । এবং শরীরে যে রূপাদি গুণ আছে, উহা চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য গুণ । শরীরে এই দ্বিবিধ গুণ ভিন্ন তৃতীয় প্রকার আর কোন গুণ সিদ্ধ নাই । কিন্তু চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান পূর্ব্বোক্ত প্রকারদ্বয় হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ । কারণ, জ্ঞান মানস প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় অপ্রত্যক্ষ বা অতীন্দ্রিয় গুণ নহে । মনোমাত্রগ্রাহ্য বলিয়া বহিরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্যও নহে । সুতরাং শরীরের পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ গুণের সহিত চৈতন্যের বৈধর্ম্যাবশতঃ চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না । শরীরের গুণ হইলে তাহা গুরুত্বের ভাষ্য একেবারে অতীন্দ্রিয় হইবে, অথবা রূপাদির ভাষ্য বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে । পরন্তু শরীরের যেগুলি বিশেষ গুণ (রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ), সেগুলি চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য । চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞানও বিশেষ গুণ বলিয়াই সিদ্ধ, সুতরাং উহা শরীরের গুণ হইলে রূপাদির ভাষ্য শরীরের বিশেষ গুণ হইবে । কিন্তু উহা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে । এই তাৎপর্য্যেই উদ্যোতকর শেষে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন যে, 'চৈতন্য বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হওয়ায় সুখাদির ভাষ্য শরীরের গুণ নহে । ভাষ্যে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বুঝিতে হইবে । মন ইন্দ্রিয় হইলেও ভ্রায়দর্শনে ইন্দ্রিয়-বিভাগ-সূত্রে (১ম অঃ, ১ম অঃ, ১২শ সূত্রে) ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মনের উল্লেখ না থাকায়, ভ্রায়দর্শনে "ইন্দ্রিয়" শব্দের দ্বারা বহিরিন্দ্রিয়ই বিবক্ষিত বুঝা যায় । প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রভাষ্যের শেষ ভাগ দ্রষ্টব্য ॥ ৫৩ ॥

সূত্র । ন রূপাদীনামিতরেতরবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৪॥৩২৫॥

অনুবাদ । (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় না । যেহেতু রূপাদির অর্থাৎ শরীরের গুণ রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শেরও পরস্পর বৈধর্ম্যা আছে ।

ভাষ্য । যথা ইতরেতরবিধর্ম্মাণো রূপাদয়ো ন শরীরগুণত্বং জহতি, এবং রূপাদিবৈধর্ম্ম্যাচ্চেতনা শরীরগুণত্বং ন হ্যস্মতীতি ।

অনুবাদ । যেমন পরস্পর বৈধর্ম্ম্যযুক্ত রূপাদি শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করে না, এইরূপ রূপাদির বৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত চৈতন্য শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করিবে না ।

টিপ্পনী । পূর্ব্বসূত্রোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, শরীরের গুণের

বৈধর্ম্য থাকিলেই যে তাহা শরীরের গুণ হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্য থাকায় ঐ রূপাদিও শরীরের গুণ হইতে পারে না। রূপের চাক্ষুষত্ব আছে, কিন্তু রস, গন্ধ ও স্পর্শের চাক্ষুষত্ব নাই। রসের রাসনত্ব বা রসেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে রূপ, গন্ধ ও স্পর্শে উহা নাই। এইরূপ গন্ধ ও স্পর্শে যথাক্রমে যে ত্র্যগেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব ও বহুগেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে, রূপ এবং রসে তাহা নাই। সুতরাং রূপাদি পরস্পর বৈধর্ম্যাবিশিষ্ট। কিন্তু তাহা হইলেও যেমন উহার শরীরের গুণ হইতেছে, তদ্রূপ ঐ রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে। ফলকথা, পূর্বসূত্রোক্ত “শরীরগুণবৈধর্ম্য” শরীরগুণত্ব-ভাবেব সাধক হয় না। কারণ, রূপাদিতে উহা ব্যতিচারী ॥ ৫৪ ॥

ত্র। ঐন্দ্রিয়কত্বাদ্রূপাদীনাম প্রতিষেধঃ ॥৫৫॥ ৩২ ৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) রূপাদির ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ববশতঃ (এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ) প্রতিষেধ (পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ) হয় না।

ভাষ্য। অপ্রত্যক্ষত্বাচ্ছেতি। যথৈতরেতরবিধস্মাণো রূপাদয়ো ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্তন্তে, তথা রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্ছেতনা ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্তেত যদি শরীরগুণঃ স্যাদিতি, অতিবর্ততে তু, তস্মান্ন শরীরগুণ ইতি।

ভূতেন্দ্রিয়মনসাং জ্ঞান-প্রতিষেধাৎ সিদ্ধে সত্যারম্ভো বিশেষজ্ঞাপনার্থঃ। বহুধা পরীক্ষ্যমাণং তত্ত্বং স্থনিশ্চিততরং ভবতীতি।

অনুবাদ। এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ। (তাৎপর্য) যেমন পবনস্পর্শ বৈধর্ম্য-বিশিষ্ট রূপাদি দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, তদ্রূপ চৈতন্য যদি শরীরের গুণ হয়, তাহা হইলে রূপাদির বৈধর্ম্যপ্রযুক্ত দ্বৈবিধ্যকে অতিক্রম না করুক? কিন্তু অতিক্রম করে, সুতরাং (চৈতন্য) শরীরের গুণ নহে।

ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের জ্ঞানের প্রতিষেধপ্রযুক্ত সিদ্ধ হইলে অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা পূর্বের সিদ্ধ হইলেও আরম্ভ অর্থাৎ শেষে আবার এই প্রকরণের আরম্ভ বিশেষ জ্ঞাপনের জন্ম। বহু প্রকারে পরীক্ষ্যমাণ তত্ত্ব স্থনিশ্চিততর হয়।

টিপ্পনী। পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষেণ নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, রূপাদি গুণেব “ত্র্যেন্দ্রিয়ত্ব” অর্থাৎ বহির্গেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব থাকায় উহাদিগের শরীরগুণত্বের প্রতিষেধ হয় না। মহর্ষির সূত্র পাঠের দ্বারা সরলভাবে উহার তাৎপর্য বুঝা যায় যে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্য থাকিলেও ঐ বৈধর্ম্য উহাদিগের শরীরগুণত্বের বাধক হয় না।

কারণ, চাক্ষুষ প্রভৃতি ধর্ম শরীরের গুণবিশেষের বৈধর্ম্য হইলেও সামান্যতঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্য নহে। শরীরে যে রূপ রস গন্ধ ও স্পর্শের বোধ হয়, এই চারিটি গুণই বহিরিন্দ্রিয়জ্ঞাত প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে। সুতরাং উহারা শরীরের গুণ হইতে পারে। প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে, কিন্তু বহিরিন্দ্রিয়জ্ঞাত প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে না, এইরূপ হইলেই সেই গুণে সামান্যতঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্য থাকে। রূপাদি গুণে এই বৈধর্ম্য নাই। কিন্তু চৈতন্যে সামান্যতঃ শরীরগুণের এই বৈধর্ম্য থাকায় চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। বুদ্ধিকার বিশ্বনা : এই ভাবেই মহর্ষি বৈধর্ম্য বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির সত্রোক্ত “ঐন্দ্রিয়কৃত্যং” এই হেতুবাক্যের পরে “অপ্রত্যক্ষকৃত্যং” এই বাক্যের পূরণ করিয়া এই সূত্রে অপ্রত্যক্ষকৃত্যঃ শরীর অভিন্নত্ব আর একটি হেতু, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ভাবপর্যায় বুঝা যায় যে, শরীরে রূপাদি যে সমস্ত গুণ আছে, সে সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়গোচর অথবা অনিন্দ্রিয়। এই দুই প্রকার ভিন্ন শরীরে আর কোন প্রকার গুণ নাই। পূর্বোক্ত ৩৩শ সূত্র দ্বারা ভাষ্যকার ইহা বলিয়াছেন। এখানে পূর্বোক্ত ঐ সিদ্ধান্তকে অশ্রয় করিয়া ভাষ্যকার মহর্ষির ভাবপর্যায় বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীরের রূপাদি গুণগুলি পরস্পর বৈধর্ম্যবিশিষ্ট হইলেও উহা। পূর্বোক্ত দ্বৈবধাকৈ অতিক্রম করে না, অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়গোচর এবং অনিন্দ্রিয়, এই প্রকারদ্বয় হইতে অতিরিক্ত কোন প্রকার হয় না। সুতরাং শরীরের রূপাদি গুণের পরস্পর বৈধর্ম্য যেমন উহাদিগের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হয় না, তদ্রূপ চৈতন্যে যে রূপাদি গুণের বৈধর্ম্য আছে, উহাও চৈতন্যের তৃতীয়প্রকারতার প্রয়োজক হইবে না। সুতরাং চৈতন্যকে শরীরের গুণ বলায় উহাও পূর্বোক্ত দুইটি প্রকার হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ হইতে পারে না। চৈতন্যে রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত উহা পূর্বোক্ত দ্বৈবধাকৈ অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ চৈতন্য শরীরের গুণ হইলে উহা অনিন্দ্রিয় হইবে অথবা বহিরিন্দ্রিয়গোচর হইবে; কিন্তু চৈতন্য ঐরূপ দ্বিবিধ গুণের অন্তর্গত কোন গুণ নহে। উহা অনিন্দ্রিয়ও নহে, বহিরিন্দ্রিয়গোচরও নহে। উহা সুখ-দুঃখাদির ন্যায় মনোমাত্রগোচর; সুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না।

পূর্বেই ভূমি, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্য প্রতিবন্ধক হওয়ায় শরীরে চৈতন্য নাই, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। অর্থাৎ ভূতের চৈতন্য-গুণের দ্বারা চৈতন্য যে ভূতাত্মক শরীরে নহে, ইহা মহর্ষি পূর্বেই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। থাপি শরীর চৈতন্য নহে অর্থাৎ মন বা আত্মা শরীর হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত অন্য একাধারে বিশেষরূপে বুঝাইবার জন্য মহর্ষি শেষে এবার এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির উদ্দেশ্য সমর্থনের জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, তত্ত্ব বহুপ্রকারে পরীক্ষ্যমাণ হইলে অনিশ্চিততর হয়, অর্থাৎ ঐ তত্ত্ব বিষয়ে পূর্বে যেকোন নিশ্চয় জন্মে, তদপেক্ষা আরও দৃঢ় নিশ্চয় জন্মে। বস্তুতঃ শরীরে আত্মবুদ্ধিরূপ যমোহ বা মিথ্যা জ্ঞান সর্ব-জীবের অনাদিকাল হইতে আ-নুসিদ্ধ, উহা নিবৃত্ত করিতে যে আত্মদর্শন আবশ্যক, তাহাতে আত্মা শরীর নহে, ইত্যাদি প্রকারে আত্মার মনন আবশ্যক। এক হেতু দ্বারা বহু প্রকারের মনন করিলেই উহা আত্মদর্শনের সাধন হইতে পারে। শাস্ত্রেও বহু হেতুর দ্বারা মননের বিধি পাওয়া

যায়'। স্মৃত্যং মননশাস্ত্ৰেণ বক্তা মহৰ্ষি গোতমঃ ঐ শ্ৰুতিসিদ্ধ মননের নিৰ্বাহের জন্য নানা প্রকারে নানা হেতুর দ্বারা আত্মা শরীরাদি হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ করিয়াছেন ॥ ৫৫ ॥

শরীরগুণব্যতিরেকপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৫ ॥

— ০ —

ভাষ্য। পরীক্ষিতা বুদ্ধিঃ, মনস ইদানীং পরীক্ষাক্রমঃ, তৎ কিং প্রতিশরীরমেকমনেকমিতি বিচারে—

অনুবাদ। বুদ্ধি পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন মনের পরীক্ষার “ক্রম” অর্থাৎ স্থান উপস্থিত, সেই মন প্রতিশরীরে এক, কি অনেক, এই বিচারে (মহর্ষি বলিতেছেন),—

সূত্র। জ্ঞানায়োগপদ্যাদেকং মনঃ ॥ ৫৬॥৩২৭ ॥

অনুবাদ। জ্ঞানের অযোগপদ্যবশতঃ অর্থাৎ একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক জ্ঞান জন্মে না, এ জ্ঞান মন এক।

ভাষ্য। অস্তি খলু বৈ জ্ঞানায়োগপদ্যামেকৈকস্যোদ্ভিয়ন্য যথাবিষয়ং, করণশ্চৈকপ্রত্যয়নির্বৃত্তৌ সামর্থ্যাৎ,—ন তদেকহে মনসৌ লিঙ্গং। যত্তু খল্বিদমিদ্ভিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরেযু জ্ঞানায়োগপদ্যমিতি তল্লিঙ্গং। কস্মাৎ? সম্ভবতি খলু বৈ বহুযু মনঃস্বিদ্ভিয়-মনঃসংযোগ্যযোগপদ্যমিতি জ্ঞানায়োগপদ্যং স্মাৎ, নতু ভবতি, তস্মাদ্বিষয়ে প্রত্যয়পর্যায়াদেকং মনঃ।

অনুবাদ। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের সাধনের (একই ক্ষণে) একমাত্র জ্ঞানের উৎপাদনে সামর্থ্যবশতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের নিজ বিষয়ে জ্ঞানের অযোগপদ্য আছেই, তাহা মনের একহে লিঙ্গ (সাধক) নহে। কিন্তু এই যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহে জ্ঞানের অযোগপদ্য, তাহা (মনের একহে) লিঙ্গ। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) মন বহু হইলে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগের যোগপদ্য সম্ভব হয়, এ জ্ঞান জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) যোগপদ্য হইতে পারে, কিন্তু হয় না; অতএব বিষয়ে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের নিজ বিষয়ে প্রত্যক্ষের ক্রমবশতঃ মন এক।

টিপ্পনী। মহর্ষি তাঁহার কথিত পঞ্চম প্রমেয় বুদ্ধির পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, ক্রমান্বয়ে বর্ষ প্রমেয় মনের পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। ভ্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়জ্ঞান যে পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহাতে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের

১। “মন্তবান্দোপপত্তিঃ”। “উপপত্তিঃ” বহুভিহেতুভিরনুভাবঃ, অস্তথা বহুবচনানুপপত্তেঃ। পক্ষতা—মাধুরী টীকা।

সংযোগও কারণ। কিন্তু প্রতিশরীরে একই মন ক্রমশঃ পঞ্চেন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, অথবা পৃথক পৃথক পাঁচটি মনই পৃথক পৃথক পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহা বিচার্য। কেহ কেহ প্রত্যক্ষের যোগপদ্য স্বীকার করিয়া উহা উপপাদন করিতে প্রতি শরীরে পাঁচটি মনই স্বীকার করিয়াছিলেন, ইহা বৈশেষিক দর্শনের “উপদ্বারে” শব্দর শ্রেণীর কথা দ্বারাও বুঝিতে পারা যায়। (বৈশেষিক দর্শন, ৩য় অঃ, ২য় অঃ, ৩য় সূত্রের “উপদ্বার” দ্রষ্টব্য)। সুতরাং বিপ্রতিপত্তিবশতঃ প্রতি শরীরে মন এক অথবা মন পাঁচটি, এইরূপ সংশয় হইতে পারে। মহর্ষি গোতম ঐ সংশয় নিরাসের জন্তও এই সূত্রের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম, মহর্ষি কণাদের ত্যায় প্রত্যক্ষের যোগপদ্য অস্বীকার করিয়া সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, মন এক। কারণ, জ্ঞানের অর্থাৎ মনঃসংযুক্ত ইন্দ্রিয়জ্ঞান যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে, তাহার যোগপদ্য নাই। একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না, অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষের যোগপদ্য নাই, ইহা মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। মনের একত্ব সমর্থনের জন্ত মহর্ষি কণাদ ও গোতম “জ্ঞানযোগপদ্য” হেতু উল্লেখ করিয়া এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম আরও অনেক সূত্রে এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। এবং যুগপৎ বিজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপাদনই মনের দ্বিধা বলিয়াছেন (১ম অঃ, ১৮৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মহর্ষি গোতম যে জ্ঞানের অযোগপদ্যকে এই সূত্রে মনের একত্বের হেতু বলিয়াছেন, তাহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এক একটি ইন্দ্রিয় যে, তাহার নিজ বিষয়ে একই ক্ষণে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মায় না, ইহা সর্বদায়, কিন্তু উহা মনের একত্বের সাধক নহে। কারণ, বাহ্য জ্ঞানের কারণ, তাহা একই ক্ষণে এতদধিক জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, একই ক্ষণে একাধিক জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের কারণের সামর্থ্যই নাই। সুতরাং মন বহু হইলেও একই ক্ষণে এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা একাধিক জ্ঞানোৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে না। কিন্তু একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষের যে উৎপত্তি হয় না, অর্থাৎ জন্মে না ইন্দ্রিয়জন্ম প্রত্যক্ষের যে অযোগপদ্য, তাহাই মনের একত্বের সাধক। কারণ, মন বহু হলে একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত ভিন্ন ভিন্ন মনের সংযোগ হইতে পারে, সুতরাং একই ক্ষণে মনঃসংযুক্ত অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু একই ক্ষণে একরূপ অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না, উহা অনুভবসিদ্ধ নহে, একই মনের সহিত ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের সংযোগজ্ঞান কালভেদেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহাই অনুভব-সিদ্ধ, সুতরাং প্রতিশরীরে মন এক। মন এক হইলে অতিসূক্ষ্ম একই মনের একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় কারণেব যভাবে একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না ॥ ৫৬ ॥

সূত্র। ন যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধেঃ ॥৫৭॥৩২৮॥

অনুবাদ। (পূর্ববাক্য) না, অর্থাৎ প্রতি শরীরে মন এক নহে। কারণ, (একই ব্যক্তির) যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য । অয়ং খল্বধ্যাপকোহধীতে, ব্রজতি, কমণ্ডলুং ধারয়তি, পস্থানং পশ্যতি, শৃণোত্যারণ্যজান্ শব্দান্, বিভ্যদ্য্যাললিঙ্গানি বুভুংসতে, স্মরতি চ গন্তব্যং স্থানীয়ম্‌মিতি ক্রমস্যাগ্রহণাদ্যুগপদেতাঃ ক্রিয়া ইতি প্রাপ্তং মনসো বহুত্বমিতি ।

অনুবাদ । এই এক অধ্যাপকই অধ্যয়ন করিতেছেন, গমন করিতেছেন, কমণ্ডলু ধারণ করিতেছেন, পথ দেখিতেছেন, আরণ্যজ অর্থাৎ অরণ্যবাসী সিংহাদি হইতে উৎপন্ন শব্দ শ্রবণ করিতেছেন, ভীত হইয়া ব্যাললিঙ্গ অর্থাৎ হিংস্র জন্তুর চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করিতেছেন, এবং গন্তব্য নগরী স্মরণ করিতেছেন, এই সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় এই সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ জন্মে, এ জ্ঞান মনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ ঐ অধ্যাপকের একই শরীরে বহু মন আছে, ইহা বুঝা যায় ।

টিপ্পনী । প্রতি শরীরে মনের বহুত্ববাদের যুক্তি এই যে, একই ব্যক্তির যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে অনেক ক্রিয়া জন্মে, ইহা উপলব্ধি করা যায়, সুতরাং প্রতিশরীরে বহু মনই বিদ্যমান থাকে । প্রতি শরীরে একটিমাত্র মন হইলে যুগপৎ অনেক ক্রিয়া জন্মিতে পারে না । মধ্বর্ষি এই যুক্তির উল্লেখপূর্বক এই স্বত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন একই অধ্যাপক কমণ্ডলু ধারণ করতঃ কোন গ্রহ বা স্তবদি পাঠ করিতে করিতে এবং পথ দেখিতে দেখিতে গন্তব্য স্থানে যাইতেছেন, তখন অরণ্যবাসী কোন হিংস্র জন্তুর শব্দ শ্রবণ করিয়া ভয়বশতঃ ঐ হিংস্র জন্তু কোথায়, কি ভাবে আছে এবং উহা বস্ত্ততঃ হিংস্র জন্তু কি না, ইহা অনুমান করিবার জন্য ইচ্ছুক হইয়া হিংস্র জন্তুর অসাধারণ চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করেন এবং সম্ভব হই গন্তব্য স্থানে পৌঁছিতে ব্যগ্র হইয়া পুনঃ পুনঃ গন্তব্য স্থানকে স্মরণ করেন । ঐ অধ্যাপকের এই সমস্ত ক্রিয়া কালভেদে ক্রমশঃ জন্মে, ইহা বুঝা যায় না । ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একই সময়ে জন্মে, ইহাই বুঝা যায় । সুতরাং ঐ অধ্যাপকের শরীরে এবং ঐরূপ একই সময়ে বহুক্রিয়াকারী জীবমাত্রেয়ই শরীরে বহু মন আছে, ইহা স্বীকার্য্য । কারণ, একই মনের দ্বারা যুগপৎ নানাজাতীয় নানা ক্রিয়া জন্মিতে পারে না । স্বত্রে “ক্রিয়া” শব্দের দ্বারা ধাত্বর্থরূপ ক্রিয়াই বিবক্ষিত ॥৫৭॥

১ । অনেক পুস্তকেই এখানে “বিভেতি” এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন প্রাচীন পুস্তকে এবং অল্পস্ত ভট্টের উদ্ধৃত পাঠে “বিভ্যৎ” এইরূপ পাঠই আছে । শ্রীমদাশ্বিনী, ৪২৮ পৃষ্ঠা স্তম্ভ ৫ ।

২ । এখানে বহু পাঠান্তর আছে । কোন পুস্তকে “স্থানীয়” এইরূপ পাঠই পাওয়া যায় । “স্থানীয়” শব্দের দ্বারা নগরী বুঝা যায় । অমরকোষ, পূর্ববর্গ, ১ম শ্লোক স্তম্ভ ৫ । “তাৎপর্য্যটীকায়” পাওয়া যায়, “সংস্থায়নং স্থাপনং” ।

সূত্র । অলাতচক্রদর্শনবত্তুপলন্ধিরাস্তমঞ্চাৱাৎ ॥

॥৫৮॥৩২৯॥

অনুবাদ । (উত্তর) আস্তমঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রমগতিপ্রযুক্ত “অলাতচক্র” দর্শনের স্থায় সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ একই ব্যক্তির অধ্যয়নাদি অনেক ক্রিয়া ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও তাহাতে যোগপঞ্চ ভ্রম হয় ।

ভাষ্য । আস্তমঞ্চারাদলাতস্য ভ্রমতো বিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্তাগ্রহণাদবিচ্ছেদবুদ্ধ্যা চক্রবদবুদ্ধির্ভবতি, তথা বুদ্ধীনাং ক্রিয়াণামস্তম-
বৃত্তিহীনাদিভ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহ্যতে, ক্রমস্তাগ্রহণাদযুগপৎ ক্রিয়া ভবন্তী-
ত্যভিমানো ভবতি ।

কিং পুনঃ ক্রমস্তাগ্রহণাদযুগপৎক্রিয়াভিমানোহথ যুগপদভাবাদেব
যুগপদনেকক্রিয়োপলব্ধিরিতি ? নাত্র বিশেষপ্রতিপত্তেঃ কারণমুচ্যত
ইতি । উক্তমিদ্ভিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরেণ পর্যায়েণ বুদ্ধয়ো ভবন্তীতি,
তচ্চাপ্রত্যাখ্যেয়মাত্মপ্রত্যক্ষত্বাৎ । অথাপি দৃষ্টশ্রুতানর্থাংশ্চিন্তয়তঃ
ক্রমেণ বুদ্ধয়ো বর্তন্তে ন যুগপদনেনানুমান্যতব্যমিতি । বর্ণ-
পদবাক্যবুদ্ধীনাং তদর্থবুদ্ধীনাঞ্চাবৃত্তিহীনত্বাৎ ক্রমস্তাগ্রহণং । কথং ?
বাক্যেষু খলু বর্ণেষু চরৎশ্চ’ প্রতিবর্ণং তাবচ্চ বর্ণং ভবতি, শ্রুতং
বর্ণমেকমনেকং বা পদভাবেন প্রতिसন্ধতে, প্রতिसন্ধায় পদং ব্যবস্যতি,
পদব্যবসায়েন স্মৃত্য পদার্থং প্রতিপদ্যতে, পদসমূহপ্রতিসন্ধানাচ্চ বাক্যং
ব্যবস্যতি, সম্বন্ধাংশ্চ পদার্থান্ গৃহীত্বা বাক্যার্থং প্রতিপদ্যতে । ন চাসাং
ক্রমেণ বর্তমানানাং বুদ্ধীনাঞ্চাবৃত্তিহীনত্বাৎ ক্রমো গৃহ্যতে, তদেতদনুমান-
মন্ত্রে বুদ্ধিক্রিয়াযোগপদ্যভিমানস্যেতি । ন চাস্তি যুক্তসংশয়া যুগপদ্বৎ-
পত্তিবুদ্ধীনাং, যয়া মনসাং বহুত্বমেকশরীরেহনুমীয়েত ইতি ।

১। “উৎ”শব্দপূর্বক চর ধাতু সক্রমক হইলেই তাহার উত্তর আত্মনেপদের বিধান আছে। ভাষ্যকার এখানে উৎপত্তি অর্থেই “উৎ”শব্দপূর্বক “চর”ধাতুর প্রয়োগ করিয়াছেন বুঝা যায়। “উচ্চরৎশ্চ” এই বাক্যের ব্যাখ্যা “উৎপদ্যমানেষু” !

অনুবাদ। ঘূৰ্ণনকাৰী অলাতের (অলাতচক্ৰ নামক যন্ত্ৰবিশেষের) বিত্তমান ক্ৰম অৰ্থাৎ উহাৰ ঘূৰ্ণনক্ৰিয়াৰ ক্ৰম থাকিলেও উহা দ্ৰুতগতি প্ৰযুক্ত গৃহীত হয় না, ক্ৰমের জ্ঞান না হওয়ায় অবিচ্ছেদ-বুদ্ধিবশতঃ চক্ৰের ত্ৰায় বুদ্ধি জন্মে। তদ্রূপ বুদ্ধিসমূহের এবং ক্ৰিয়াসমূহের আশুবৃত্তি অৰ্থাৎ অতিশীঘ্ৰ উৎপত্তিপ্ৰযুক্ত বিত্তমান ক্ৰম গৃহীত হয় না। ক্ৰমের জ্ঞান না হওয়ায় সমস্ত ক্ৰিয়া যুগপৎ হইতেছে, এইরূপ ভ্ৰম জন্মে।

(প্ৰশ্ন) ক্ৰমের অজ্ঞানবশতঃ কি ক্ৰিয়াক্ৰম হয় অথবা যুগপৎ উৎপত্তি-বশতঃই যুগপৎ অনেক ক্ৰিয়াৰ উপলব্ধি হয় ? এই বিষয়ে বিশেষ জ্ঞানের কাৰণ কথিত হইতেছে না। (উত্তৰ) ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্ৰিয়বৰ্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহ বিষয়ে ক্ৰমশঃ প্ৰত্যক্ষ জন্মে, ইহা উক্ত হইয়াছে, তাহা কিন্তু অৰ্থাৎ পূৰ্বেবাক্তৰূপ প্ৰত্যক্ষের অযোগপত্ত আশুপ্ৰত্যক্ষবশতঃ (মানস প্ৰত্যক্ষমিহবশতঃ) প্ৰত্যাখ্যান করা যায় না, অৰ্থাৎ একই ক্ষণে যে নানা ইন্দ্ৰিয়জন্ম নানা প্ৰত্যক্ষ জন্মে না, ইহা মনের দ্বাৰা অনুভবসিদ্ধ, সুতরাং উহা অস্বীকার করা যায় না। পৰন্তু দৃষ্টি ও শ্ৰুতি বহু পদাৰ্থবিষয়ক চিন্তাকাৰী ব্যক্তির ক্ৰমশঃ বুদ্ধিসমূহ উৎপন্ন হয়, যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ইহাৰ দ্বাৰা (অগ্ৰত্ৰও বুদ্ধির অযোগপত্ত) অনুমেয়। [উদাহৰণ দ্বাৰা জ্ঞানের অযোগপদ্য বুঝাইতেছেন] বৰ্ণ, পদ ও বাক্যবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের এবং সেই পদ ও বাক্যের অৰ্থবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের “আশুবৃত্তি”বশতঃ অৰ্থাৎ অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্ৰ উৎপত্তিপ্ৰযুক্ত ক্ৰমের জ্ঞান হয় না। (প্ৰশ্ন) কিরূপ ? (উত্তৰ) বাক্যস্থিত বৰ্ণসমূহ উৎপাদ্যমান হইলে অৰ্থাৎ বাক্যের উচ্চারণকালে প্ৰত্যেক বৰ্ণের শ্ৰবণ হয়,—শ্ৰুতি এক বা অনেক বৰ্ণ পদৰূপে প্ৰতিসন্ধান করে, প্ৰতিসন্ধান করিয়া পদ নিশ্চয় করে,—পদ নিশ্চয়ের দ্বাৰা বৃত্তিৰূপ পদাৰ্থ বোধ করে, এবং পদসমূহের প্ৰতিসন্ধানপ্ৰযুক্ত বাক্য নিশ্চয় করে, এবং সম্বন্ধ অৰ্থাৎ পৰস্পর যোগ্যতাৰিশিষ্ট পদাৰ্থসমূহকে বুঝিয়া বাক্যার্থ বোধ কৰে। কিন্তু ক্ৰমশঃ বৰ্ত্তমান অৰ্থাৎ ক্ষণবিলম্বে ক্ৰমশঃ জায়মান এই (পূৰ্বেবাক্ত) বুদ্ধিসমূহের আশুবৃত্তিবশতঃ ক্ৰম গৃহীত হয় না, সেই ইহা অৰ্থাৎ পূৰ্বেবাক্ত স্থলে বৰ্ণশ্ৰবণাদি জ্ঞানসমূহের অযোগপদ্য বা ক্ৰমিকত্ব অগ্ৰত্ৰ বুদ্ধি ও ক্ৰিয়াৰ যোগপদ্য ভ্ৰমের অনুমান অৰ্থাৎ অনুমাপক হয়। বুদ্ধিসমূহের নিঃসংশয় যুগপদ্ব্যুৎপত্তিও নাই, যদ্বাৰা এক শৰীরে মনের বহুত্ব অনুমিত হইবে।

টিপ্পনী। পূর্বস্বত্রোক্ত পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, একই ব্যক্তির কোন সময়ে অধ্যয়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি যে অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ঐ সমস্ত ক্রিয়াও যুগপৎ জন্মে না—অবিচ্ছেদে ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্মে। কিন্তু অবিচ্ছেদে অতীতীভূত ঐ সমস্ত ক্রিয়ার উৎপত্তি হওয়ায় উহার ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রমের জ্ঞান হয় না, এজন্য উহাতে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে অর্থাৎ একই ক্ষণে গমনাদি ঐ সমস্ত ক্রিয়া জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম হয়। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন—“অলাতচক্রদর্শন”। “অলাত” শব্দের অর্থ অঙ্গার, উহার অপর নাম উল্লুক^১। প্রাচীন কালে মধ্যভাগে অঙ্গার সন্নিবিষ্ট করিয়া এক প্রকার যন্ত্রবিশেষ নির্মিত হইত। উহাতে অগ্নি সংযোগ করিয়া উল্কে নিঃক্ষেপ করিলে তখন (বর্তমান দেশপ্রসিদ্ধ আতসবাজীর ছায়া) উহা অতি দ্রুতবেগে চক্রের ছায়া ঘূর্ণিত হওয়ায় উহা “অলাতচক্র” নামে কথিত হইয়াছে। সুপ্রাচীন কাল হইতেই নানা শাস্ত্রের নানা গ্রন্থে ঐ “অলাতচক্র” দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইয়াছে। যুদ্ধবিশেষে পুরোক্ত “অলাতচক্রের” প্রয়োগ হইত। “ধর্ম্মুর্বেদসংহিতা”য় ঐ “অলাতচক্র”র উল্লেখ দেখা যায়^২। মহর্ষি গৌতম এই স্বত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, “অলাতচক্রের” ঘূর্ণনকালে যেমন ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ঘূর্ণনক্রিয়া একই ক্ষণে জায়মান বলিয়া দেখা যায়, তদ্রূপ অনেক স্থলে ক্রিয়া ও বুদ্ধি বস্তুতঃ ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও একই ক্ষণে উৎপন্ন বলিয়া বুঝা যায়। বস্তুতঃ এরূপ উপলব্ধি ভ্রম। মহর্ষির ভাষ্যপর্য্য এই যে, “অলাতচক্রের” ঘূর্ণন ক্রিয়াজন্ত যে যে স্থানের সহিত উহার সংযোগ জন্মে, তন্মধ্যে প্রথম স্থানের সহিত সংযোগের অনন্তরই দ্বিতীয় স্থানের সহিত সংযোগ জন্মে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, পূর্বসংযোগের ধ্বংস ব্যতীত উত্তরসংযোগ জন্মিতে পারে না। সুতরাং পূর্বসংযোগের অনন্তরই অপর সংযোগ, তাহার অনন্তরই অপর সংযোগ, এইরূপে আকাশে নানা স্থানের সহিত ক্রমশঃই ঐ অলাতচক্রের বিভিন্ন নানা সংযোগ স্বীকার্য্য হওয়ায় ঐ সমস্ত বিভিন্ন সংযোগের জনক যে অলাতচক্রের ঘূর্ণনক্রিয়া, উহাও ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া, উহা একটিমাত্র ক্রিয়া নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহের যে ক্রম আছে, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। কিন্তু ঐ অলাতচক্রের আশুসঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণনপ্রযুক্ত ঐ সমস্ত ঘূর্ণন-ক্রিয়ার ক্রম বুঝিতে পারা যায় না। ঐ ঘূর্ণন-ক্রিয়ার বিচ্ছেদ না থাকায় অবিচ্ছেদবুদ্ধিবশতঃ ঐ স্থলে চক্রের ছায়া বুদ্ধি জন্মে। সুতরাং এ সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় উহাতে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে। অর্থাৎ এই ক্ষণে ঐ ঘূর্ণনক্রিয়াসমূহ জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম জ্ঞান হইয়া থাকে। “দোষ” ব্যতীত ভ্রম হইতে পারে না। ভ্রমের বিশেষ কারণের নাম দোষ। তাই মহর্ষি এই স্বত্রে পুরোক্ত ভ্রমের কারণ দোষ বলিয়াছেন “আশুসঞ্চার”। অলাতচক্রের অতিক্রান্ত সঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রান্ত ঘূর্ণনই তাহাতে যোগপদ্য ভ্রমের বিশেষ কারণ, উহাই সেখানে দোষ। এইরূপ স্থলবিশেষে যে সমস্ত বুদ্ধি ও যে সমস্ত ক্রিয়া অবিচ্ছেদে শীঘ্র শীঘ্র উৎপন্ন হয়, তাহার ক্রম

১। অলাতোহঙ্গারমূল্য কং।—অমরকোষ, বৈশ্ববর্গ।

২। গঙ্গানান্দ পর্ব্বতারোহণং অলাতচক্রাদিভিত্তিকারণং।—ধর্ম্মুর্বেদসংহিতা।

থাকিলেও অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ সেখানে ঐ সমস্ত ক্রিয়া ও বুদ্ধির ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতেও যোগ্যতার ভ্রম হয়। ফলকথা, অলাভচক্রের স্বর্ণনক্রিয়া দৃষ্টান্তে পূর্বপক্ষ-বাদীর কথিত একই ব্যক্তির অধ্যয়ন, গমন, পথদর্শন প্রভৃতি অনেক ক্রিয়াও ক্রমশঃ জন্মে, এবং উহার ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় ঐ সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ অর্থাৎ একই ক্ষণে জন্মিতেছে, এইরূপ ভ্রম জন্মে, ইহা স্বীকার্য। ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের যোগপদ্য ভ্রমের কারণ দোষ—ঐ ক্রিয়াসমূহ ও বুদ্ধিসমূহের “আন্তবৃত্তিঃ”। ভাষাকার উৎপত্তি অর্থেও “বৃত্ত”বাতু ও “বৃত্তি” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। অতি শীঘ্র বাহার বৃত্তি অর্থাৎ উৎপত্তি হয়, তাহাকে “আন্তবৃত্তি” বলা যায়। অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিই “আন্তবৃত্তিঃ”, তৎপ্রযুক্ত অনেক ক্রিয়াবিশেষ ও অনেক বুদ্ধিবিশেষের যোগপদ্য ভ্রম জন্মে।

পূর্বপক্ষবাদী অবশ্যই প্রস্তাব করিবেন যে, ক্রিয়াসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়াতেই তাহাতে যোগপদ্য ভ্রম হয় অথবা ক্রিয়াসমূহের বস্তুতঃ যুগপৎ উৎপত্তি হয় বলিয়াই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ইহা কিরূপে বুঝিব? এ বিষয়ে সংশয়নিবর্তক বিশেষ জ্ঞানের কারণ কিছুই বলা হয় নাই। ভাষাকার মহর্ষির সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে নিজেই পুরোক্ত প্রস্তাবের উল্লেখপূর্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সেই সেই ইন্দ্রিয়জন্য নানাভাৱে নানা বুদ্ধি যে, ক্রমশঃই জন্মে, উহা একই ক্ষণে জন্মে না, ইহা পূর্বেই উক্ত হইয়াছে। প্রত্যক্ষের ঐ অযোগপদ্য অস্বীকার করা যায় না। কারণ, উহা আত্মপ্রত্যক্ষ অর্থাৎ উহা মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, মনের দ্বারা ঐ অযোগপদ্য বুঝিতে পারা যায়। “আত্মনু” শব্দের দ্বারা এখানে মন বুঝিলে “আত্মপ্রত্যক্ষ” শব্দের দ্বারা সহজেই মানস প্রত্যক্ষের বিষয়, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পূর্বপক্ষবাদীরা সর্বত্রই জ্ঞানের অযোগপদ্য স্বীকার করেন না। তাঁহাদিগের কথা এই যে, যে স্থলে বিষয়বিশেষে একাগ্রমনা হইয়া সেই বিষয়ের দর্শনাদি করে, সে স্থলে বিলম্বেই নানা জ্ঞান জন্মে, এবং সেইরূপ স্থলেই সেই সমস্ত নানা জ্ঞানের অযোগপদ্য মনের দ্বারা বুঝা যায়। সর্বত্রই সকল জ্ঞানের অযোগপদ্য মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। পরন্তু অনেক স্থলে অনেক জ্ঞান যে যুগপৎই জন্মে, ইহা আমাদের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষাকার এই জ্ঞানই শেষে মহর্ষি গৌতমের সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে অহুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, দৃষ্ট ও শ্রুত বহু বিষয় চিন্তা করিলে তখন ক্রমশঃই নানা বুদ্ধি জন্মে, যুগপৎ নানা বুদ্ধি জন্মে না, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্বত্রই জ্ঞানের অযোগপদ্য অর্থাৎ ক্রমিকত্ব অহুমানসিদ্ধ হয়। ভাষাকার উদাহরণের উল্লেখপূর্বক শেষে তাঁহার অভিमत অহুমান বুঝাইতে বলিয়াছেন যে,—কেহ কোন বাক্যের উচ্চারণ করিলে, ঐ বাক্যার্থবোদ্ধা ব্যক্তির প্রথমে ক্রমশঃ ঐ বাক্যস্থ প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়, তাহার পরে শ্রুত এক বা অনেক বর্ণকে এক একটি পদ বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পদজ্ঞান-জন্ত পদার্থের স্মরণ করে, তাহার পরে সেই বাক্যস্থ সমস্ত পদগুলির জ্ঞান হইলে ঐ পদসমূহকে একটি বাক্য বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পূর্বজ্ঞাত পদার্থগুলির পরস্পর যোগ্যতা সম্বন্ধের জ্ঞান-পূর্বক বাক্যার্থ বোধ করে। পুরোক্ত বর্ণজ্ঞান, পদজ্ঞান ও বাক্যজ্ঞান এবং পদার্থজ্ঞান ও বাক্যার্থ-

জ্ঞান, এই সমস্ত বুদ্ধি যে ক্রমশঃই জন্মে, ইহা সর্বসম্মত। ঐ সমস্ত বুদ্ধির আশুবৃত্তি প্রযুক্ত অর্থাৎ অবিচ্ছেদে শীঘ্র উৎপত্তি হওয়ায় উহারিগের ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রম বুঝা যায় না। সুতরাং ঐ সমস্ত বুদ্ধিতে যোগপদ্য ভ্রম জন্মে। পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণজ্ঞান হইতে বাক্যার্থজ্ঞান পর্যন্ত সমস্ত জ্ঞানগুলি যে, একই ক্ষণে জন্মে না, ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্মে, ইহা উভয় পক্ষের সম্মত, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অজ্ঞাত জ্ঞানমাত্রেরই ক্রমিকত্ব অনুমানসিদ্ধ হয়। এবং পূর্বোক্ত স্থলে বর্ণ-জ্ঞানাদি বুদ্ধিসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতে যোগপদ্যের ভ্রম হয়, ইহাও উভয় পক্ষের স্বীকার্য, সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অজ্ঞাত ও বুদ্ধিসমূহ ও ক্রিয়াসমূহের যোগপদ্য ভ্রম হয়,—ইহা অনুমান-সিদ্ধ হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইহা অজ্ঞাত বুদ্ধি ও ক্রিয়ার যোগপদ্য ভ্রমের অনুমান অর্থাৎ অনুমাপক হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি মুক্তসংশয় অর্থাৎ নিঃসংশয় বা উভয় পক্ষের স্বীকৃত নহে। অর্থাৎ এক ক্ষণেও যে নানা বুদ্ধি জন্মে, ইহা কোন দৃঢ়তর প্রমাণের দ্বারা নিশ্চিত নহে। সুতরাং উহার দ্বারা এক শরীরে বহু মন আছে, ইহা অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে না। ফলকথা, কোন স্থলে বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। সুতরাং বুদ্ধির যোগপদ্যবাদী তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তের অনুমান করিতে পারেন না। বাদী ও প্রতিবাদী উভয়ের স্বীকৃত না হইলে তাহা দৃষ্টান্ত হয় না। বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয় না এবং ক্রমশঃ নানা বুদ্ধি জন্মিলেও অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ বুদ্ধির ক্রম বুঝা যায় না, সুতরাং তাহাতে যোগপদ্যের ভ্রম জন্মে, ইহার পূর্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত আছে। সুতরাং তদ্বারা অজ্ঞাত বুদ্ধিমাত্রেরই যোগপদ্যের অনুমান হইতে পারে ॥ ৫৮ ॥

সূত্র । যথোক্তহেতুত্বাচ্চাণু ॥৫৯॥৩৩০ ॥

অনুবাদ । এবং যথোক্তহেতুত্ববশতঃ (মন) অণু।

ভাষ্য । অণু মন একক্লেতি ধর্মসমুচ্চয়ো জ্ঞানার্যোগপদ্যাৎ । মহত্ব মনসঃ সর্বৈশ্চিদ্রিয়সংযোগাদ্যুগপদ্বিষয়গ্রহণং স্খাদিতি ।

অনুবাদ । জ্ঞানের অর্যোগপদ্যবশতঃ মন অণু এবং এক, ইহা ধর্মসমুচ্চয় (জানিবে)। মনের মহত্ব থাকিলে মনের সর্বৈশ্চিদ্রিয়ার সহিত সংযোগবশতঃ যুগপৎ বিষয়জ্ঞান হইতে পারে।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত জ্ঞানার্যোগপদ্য হেতুর দ্বারা যেমন প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ মনের অণুত্বও সিদ্ধ হয়। তাই মহর্ষি এই সূত্রে “যথোক্তহেতুত্বাৎ” এই কথার দ্বারা পূর্বসূত্রোক্ত হেতুই প্রকাশ করিয়া “চ” শব্দের দ্বারা মনে অণুত্ব ও একত্ব, এই ধর্মদ্বয়ের সমুচ্চয় (সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ মন অণু এবং প্রতি শরীরে এক। প্রতি শরীরে বহু

১। মহর্ষি চরকও এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। “অণুত্বমণ চৈকত্বং যৌ শুণৌ মনসঃ স্কৃতৌ”—চরকসংহিতা—
শারীরস্থান, ১ম অঃ, ১৭শ শ্লোক ত্রুট্য।

মন থাকিলে যেমন একই সময়ে নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত নানা মনের সংযোগবশতঃ নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইতে পারে, তদ্রূপ মন মহৎ বা বৃহৎ পদার্থ হইলেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত ঐ একই মনের সংযোগবশতঃ সর্ববিধ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু প্রত্যক্ষের যখন যোগপদ্য নাই, জ্ঞানমাত্রেরই অযোগপদ্য যখন অল্পমান প্রমাণ দ্বারা নিশ্চিত হইয়াছে, তখন মনের অণুত্বও স্বীকার করিতে হইবে। মন পরমাণুর ত্রায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে ভিন্ন ভিন্ন স্থানস্থ অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ সম্ভবই হয় না, সুতরাং ইন্দ্রিয়ময়ঃসংযোগরূপ কারণের অভাবে একই সময়ে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের অল্পত্বপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক বলিয়াছেন। এখানে এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত হেতু যে অণু অর্থাৎ অতি সূক্ষ্ম মনেরই সাধক হয়, ইহা সূব্যক্ত করিয়াছেন। মূলতঃ, অনেক সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার করিলেও মহর্ষি কণাদ ও গোতম কুত্রাপি জ্ঞানের যোগপদ্য স্বীকার না করার প্রতি শরীরে মনের একত্ব ও অণুত্বই সমর্থন করিয়াছেন। জ্ঞানের অযোগপদ্য সিদ্ধান্তই পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তের মূল। ভাষ্যকার বাৎসর্য্যন অনেক স্থলেই এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর, উদয়ন ও গঙ্গেশ প্রভৃতি ত্রায়চার্য্যগণও মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তানুসারে মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। প্রশস্তপাদ প্রভৃতি বৈশেষিকাচার্য্যগণও ঐ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি “পদার্থতত্ত্বনিরূপণ” গ্রন্থে নিরবয়ব ভূতবিশেষকেই মন বলিয়াছেন^১। তিনি পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর ঘাটা চরম অংশ, তাহা প্রত্যক্ষ হয়, অর্থাৎ বাহ্য। “ত্রসরেণু” নামে কথিত হয়, তাহাই সর্বাপেক্ষা সূক্ষ্ম, নিত্য, উহা হইতে সূক্ষ্ম ভূত আর নাই, উহাই নিরবয়ব ভূত। মন ঐ নিরবয়ব ভূত (ত্রসরেণু)-বিশেষ। সুতরাং তাঁহার মতে মনের মহত্ত্ব অর্থাৎ মহৎ পরিমাণ আছে। তিনি বলিয়াছেন যে, মনের মহত্ত্বপ্রযুক্ত একই সময়ে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও শ্রুতির সহিত মনের সংযোগ হইলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃ তখন চাক্ষুষ প্রত্যক্ষই জন্মে। মনের অণুত্ব পক্ষেও ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, শ্রুতির সহিত মনঃসংযোগ ঐ সিদ্ধান্তেও স্বীকার্য্য। রঘুনাথ শিরোমণি এইরূপ নবীন মতের সৃষ্টি করিলেও আর কোন নৈয়ায়িক মনকে ভূতবিশেষ বলেন নাই। কারণ, শরীরমধ্যস্থ নিরবয়ব অসংখ্য ভূত বা অসংখ্য ত্রসরেণুর মধ্যে কোন ভূতবিশেষ মন, ইহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। সুতরাং ঐরূপ অনন্ত ভূতবিশেষকেই মন বলিতে হয়। পরন্তু রঘুনাথ শিরোমণির ঐ নবীন মত মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ। মহর্ষি মনকে অণুই বলিয়াছেন এবং জ্ঞানের অযোগপদ্যই মনের এবং তাহার অণুত্বের সাধক বলিয়াছেন। অদৃষ্টবিশেষের কারণত্ব অবলম্বন করিয়া জ্ঞানের অযোগপদ্যের উপপাদন করিলে মহর্ষি গোতমের পূর্বোক্ত যুক্তি উপপন্ন হয় না। পরন্তু মনের বিভূত্ব সিদ্ধান্ত স্বীকারেরও কোন বাধা থাকে না। মনের বিভূত্বও অতি প্রাচীন মত। পাতঞ্জল দর্শনের কৈবল্য-

১। মনোহপি চাসমবর্তন্ত ভূতং। অদৃষ্টবিশেষোপগ্রহস্ত নিয়ামকহাচ নাতিপ্রসঙ্গ ইত্যাবয়োঃ সমানং।—

পাদের দশম স্তরের ব্যাসভাষ্যে এই মত পাওয়া যায়। উদয়নাচার্য্য “ত্ৰায়কুম্ভমাঞ্জলি”র তৃতীয় স্তবকের প্রথম কারিকার ব্যাখ্যায় মনের বিভূত্ব সিদ্ধান্তের অনুমান প্রদর্শনপূর্বক বিভূত্ব বিচারদ্বারা এই মতের খণ্ডন করিয়া, মনের অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। সেখানে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, যদি মন বিভূ হইলেও অর্থাৎ সর্বদা সর্বেন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ থাকিলেও অদৃষ্ট-বিশেষবশতঃই ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা বলা যায়, তাহা হইলে মনের অস্তিত্বই সিদ্ধ হয় না, সুতরাং মন অসিদ্ধ হইলে আশ্রয়সিদ্ধিবশতঃ তাহাতে বিভূত্বের অনুমানই হইতে পারে না। কেহ কেহ জ্ঞানের অযোগ্যপদের উপপাদন করিতে বলিয়াছিলেন যে, একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক জ্ঞানের সমস্ত কারণ থাকিলেও তখন যে বিষয়ে প্রথম জিজ্ঞাসা জন্মিয়াছে, সেই বিষয়েরই প্রত্যক্ষ জন্মে, জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের ক্রমের নির্বাহক। উদ্যোতকর এই মতের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে মন স্বীকারের কোনই প্রয়োজন থাকে না। অর্থাৎ যদি জিজ্ঞাসাবিশেষের অভাবেই একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে মন না থাকিলেও ক্ষতি নাই। পরন্তু যেখানে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ঞান অনেক প্রত্যক্ষেরই ইচ্ছা জন্মে, সেখানে জিজ্ঞাসার অভাব না থাকায় ঐ অনেক প্রত্যক্ষের যোগপদের আপত্তি অনিবার্য্য। সুতরাং ঐ আপত্তি নিরাসের জন্য অতি হৃদয় মন অবশ্য স্বীকার্য্য। উদ্যোতকর আরও বিশেষ বিচারের দ্বারা মন এবং মনের অণুত্ব-সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। (১ম অঃ, ১ম অঃ, ১৬শ স্তরের বার্তিক দ্রষ্টব্য)। জিজ্ঞাসা-বিশেষই জ্ঞানের ক্রম নির্বাহ করে, এই মত উদয়নাচার্য্যও (মনের বিভূত্ববাদ খণ্ডন করিতে) অনুরূপ যুক্তির দ্বারা খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কেবল পূর্বোক্ত যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের অস্তিত্বের সাধক নহে। স্মৃতি প্রভৃতি বহুবিধ জ্ঞান মন না থাকিলে ভগ্নিতে পারে না। সুতরাং সেন্ত সমস্ত জ্ঞানও মনের অস্তিত্বের সাধক। ভাষ্যকারও প্রথমার্ধ্যায় ইহা বলিয়াছেন। পরন্তু যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তি মনের অণুত্বের সাধক হওয়ার মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে উহাকে তাহার সম্ভব অতিহৃদয় মনঃপদার্থের লিঙ্গ (সাধক) বলিয়াছেন। শেষে এই মনঃপরীক্ষাপ্রকরণে তাহার অভিমত জ্ঞানযোগপদ্য যে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে মনের অণুত্বের এবং প্রতিশরীরে একত্বেরই সাধক, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ॥৫৯॥

মনঃপরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৬॥

ভাষ্য। মনসঃ খলু ভোঃ সেন্দ্রিয়স্য শরীরে বৃত্তিলাভো নান্যত্র শরীরে, জ্ঞাতৃশ্চ পুরুষস্য শরীরায়তনা বুদ্ধাদয়ো বিষয়োপভোগো জিহাসিতহান-

১। যদি চ মনসো বৈভবেহপাদুষ্টবশাৎ ক্রম উপপাদ্যেত, তন্না মনসোচসিদ্ধেরাশ্রয়সিদ্ধিরেব বৈভবেহতুনা মিতি।

মভীপ্সিতাবাপ্তিশ্চ সর্বৈ চ শরীরাত্ময়া ব্যবহারঃ । তত্র খলু বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ, কিময়ং পুরুষকৰ্মনিমিত্তঃ শরীরসর্গঃ ? আহো সিদ্ধান্তমাত্রাদকৰ্ম-নিমিত্ত ইতি । অস্ম্যতে খল্বত্র বিপ্রতিপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । ইন্দ্রিয়-সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয় অর্থাৎ শরীরের মধ্যেই মনের কার্য্য জন্মে, শরীরের বাহিরে মনের বৃত্তিলাভ হয় না । এবং ভ্রাতা পুরুষের বুদ্ধি প্রভৃতি, বিষয়ের উপভোগ, জিহাসিত বিষয়ের পরিত্যাগ এবং অভীপ্সিত বিষয়ের প্রাপ্তি শরীরাত্মিত এবং সমস্ত ব্যবহারই শরীরাত্মিত অর্থাৎ শরীর ব্যতীত পূর্বোক্ত কোন কার্য্যই হইতে পারে না । কিন্তু সেই শরীর-বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় জন্মে,—“এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার কৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্ম ? অথবা কৰ্ম্ম-নিমিত্তক নহে, ভূতমাত্রজন্ম, অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ পঞ্চভূতজন্ম ? যেহেতু এই বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি শ্রুত হয় ।

ভাষ্য । তত্রৈদং তত্ত্বং—

অনুবাদ । তন্মধ্যে ইহা তত্ত্ব—

সূত্র । পূর্বকৃত-ফলানুবন্ধাৎ তদ্বৎপত্তিঃ ॥৬০॥৩৩১॥*

১. পূর্বপ্রকরণে মহর্ষি মনের পূর্ণিকা করায় এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্ত মনকেই সরলভাবে বুঝা যায়, ইহা সত্য । কিন্তু মহর্ষি যেরূপ বৃত্তি বা পূর্বপ্রকরণে মনের অংশ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহার মতে মন ঐ নিরবয়ব দ্বারা ইহা বুঝা যায় । মনের অবয়ব না থাকিলে নিরবয়ব-দ্বারা হেতুর দ্বারা মনের নিত্যত্বই অনুমানসিদ্ধ হয় । মনের নিত্যত্ব স্বীকারের ক্ষেত্রে প্রাপ্ত আছে । পরন্তু মহর্ষি যোতম পূর্ব মনে আত্মত্বের আশঙ্কা করিয়া যেরূপ বৃত্তি দ্বারা উক্ত প্রণয়ন করিয়াছেন, তদ্বারাও তাহা মতে মন নিত্য, ইহা বুঝিতে পারা যায় । কারণ, মনের উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিলে মনকে আত্মা বলা যায় না । যেহেতু আত্মা মনে অস্থায়িত্বের উল্লেখ করিয়া মহর্ষি মনের আত্মত্ব-বাদের প্রণয়ন করেন নাই কেন ? ইহা প্রমাণ করা আবশ্যক । পরন্তু ত্মায়দর্শনের সমান তত্ত্ব বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের “তস্ত সত্যানিত্যে বায়ুনা ব্যাখ্যাতো” ৩২২। এই সূত্রের দ্বারা মনের নিত্যত্বই তাঁহার সিদ্ধান্ত বুঝা যায় । এই সমস্ত কারণে ভাষ্যকার বাস্তবায়ন প্রভৃতি কোন ত্মায়চার্য্যই এই সূত্রে “তৎ” শব্দের দ্বারা মহর্ষির পূর্বোক্ত মনকে গ্রহণ করেন নাই । কিন্তু মনের আশ্রয় শরীরকেই গ্রহণ করিয়া পূর্বপ্রকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন । মহর্ষির এই প্রকরণে যে সূত্রগুলিতে প্রমাণ করা গেলো শরীরস্থির অদৃষ্টজন্মই যে, এখানে তাহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিতে পারা যায় । অত্যাশ্রিত মনের স্থিতিও কথিত হইয়াছে, ইহা শ্রুতির দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায় । কিন্তু ত্মায়চার্য্যগণের কথা এই যে, অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যখন মনের নিত্যত্বই সিদ্ধ হয়, তখন শ্রুতিতে যে মনের স্থিতি বলা হইয়াছে, তাহার অর্থ শরীরের সহিত সর্বপ্রথম মনের সংযোগের স্থিতি, ইহাই বুঝিতে হইবে । শ্রুতি একপ তাৎপর্য্য বুঝিলে পূর্বোক্তরূপ অনুমান বা বৃত্তি প্রতিবিকল্প হয় না । শ্রুতিতে যে, অনেক স্থানে ঐরূপ লাক্ষণিক প্রয়োগ আছে, ইহাও অস্বীকার করিবার উপায় নাই । শ্রুতিব্যাখ্যাকার আচার্য্যগণও নানা স্থানে ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । পরন্তু আত্মার জন্মান্তর গ্রহণ মনের সাহায্যেই হইয়া থাকে । স্তবরাং মৃত্যুর

অনুবাদ । (উত্তর) পূর্বকৃত কর্মফলের (ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টের) সম্বন্ধ-প্রযুক্ত সেই শরীরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ শরীর-সৃষ্টি আত্মার কর্ম বা অদৃষ্টনিমিত্তক, ইহাই তত্ত্ব) ।

ভাষ্য । পূর্বশরীরে যা প্রবৃত্তির্বাগ্‌বুদ্ধিশরীরারম্ভলক্ষণা, তৎ পূর্বকৃতং কর্মোক্তং, তস্য ফলং তজ্জনিতৌ ধর্মাদধর্মৌ, তৎফলশ্চানুবন্ধ আত্মসমবেতশ্চাবস্থানং, তেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যস্তস্মৈৎপত্তিঃ শরীরস্য, ন স্বতন্ত্রেভ্য ইতি । যদধিষ্ঠানোহয়মাত্মাহয়মহমিতি মন্যমানো যত্রাভিযুক্তো যত্রোপভোগতৃষ্ণয়া বিষয়ানুপলভমানো ধর্মাদধর্মৌ সংস্কरोতি, তদস্য শরীরং তেন সংস্কারেণ ধর্মাদধর্মলক্ষণেন ভূতসহিতেন পতিতেহস্মিন্ শরীরে শরীরান্তরং নিষ্পদ্যতে, নিষ্পন্নস্য চাস্য পূর্বশরীরবৎ পুরুষার্থক্রিয়া, পুরুষস্য চ পূর্বশরীরবৎ প্রবৃত্তিরিতি । কর্মাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরমর্গে সত্যেতদুপদ্যত ইতি । দৃষ্টা চ পুরুষগুণেন প্রযত্নেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যঃ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থানাং দ্রব্যানাং রথ-প্রভৃतीনামুৎপত্তিঃ, তস্মানুমাত্যং “শরীরমপি পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ-মুৎপদ্যমানং পুরুষস্য গুণান্তরাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্য উৎপদ্যত” ইতি ।

অনুবাদ । পূর্বশরীরে বাক্য, বুদ্ধি ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ কর্মরূপ যে প্রবৃত্তি, তাহা পূর্বকৃত কর্ম উক্ত হইয়াছে, সেই কর্মজনিত ধর্ম ও অধর্ম তাহার ফল । আত্মাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায় সম্বন্ধে বর্তমান হইয়া তাহার অবস্থান সেই ফলের “অনুবন্ধ” । তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই পূর্বকৃত কর্মফলের অনুবন্ধ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে সেই শরীরের উৎপত্তি হয়, স্বতন্ত্র অর্থাৎ ধর্মাদধর্মরূপ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না । “যদধিষ্ঠান” অর্থাৎ বাহাতে অধিষ্ঠিত এই আত্মা “আমি ইহা” এইরূপ অভিমান করতঃ বাহাতে অভিযুক্ত

পরক্ষণেই মনের বিনাশ স্বীকার করা যায় না । মৃত্যুর পরেও যে মন থাকে, ইহাও প্রতিসিদ্ধ । মহাশি কণাদ ও গোতম হুম্মশরীরের কোন উল্লেখ করেন নাই । ইহাঁদিগের সিদ্ধান্তে নিত্য মনই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ অভিনব শরীরের মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, এক মৃত্যুকালে বহির্গত হয় প্রাচীন বৈশেষিকাচাৰ্য্য প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন যে, মৃত্যু-কালে জীবের আতিবাহিক শরীর নামে এক শরীরের উৎপত্তি হয় । তাহার সহিত সম্বন্ধ হইয়া জীবের মনই স্বপ্ন ও নরকে গমন করিয়া শরীরান্তরে প্রবিষ্ট হয় । (প্রশস্তপাদভাষ্য, কল্লাল সহিত, ৩০৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য) । প্রশস্তপাদের উক্ত মতই বৈশেষিকসম্প্রদায়ের শ্রদ্ধা নৈয়ায়িক সম্প্রদায়েরও সম্মত বুঝা যায় । মৃত্যুকালে আতিবাহিক শরীরবিশেষের উৎপত্তি ধর্মশাস্ত্রেও কথিত হইয়াছে ।

অর্থাৎ আনন্ড হইয়া, বাহ্যে উপভোগের আকাঙ্ক্ষা প্রযুক্ত বিষয়সমূহকে উপলব্ধি করতঃ ধর্ম ও অধর্মকে সংস্কৃত করে অর্থাৎ সফল করে, তাহা এই আত্মার শরীর, এই শরীর পতিত হইলে ভূতবর্গসহিত ধর্ম ও অধর্মরূপ সেই সংস্কারের দ্বারা শরীরান্তর উৎপন্ন হয়, এবং উৎপন্ন এই শরীরের অর্থাৎ পরজাত শরীরান্তরের পূর্ব-শরীরের আয় পুরুষার্থক্রিয়া অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজনসম্পাদক চেষ্টা জন্মে, এবং পুরুষের পূর্বশরীরের আয় প্রবৃত্তি জন্মে। কর্মসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে ইহা উপপন্ন হয়। পরন্তু প্রযত্নরূপ পুরুষগুণ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন সম্পাদন-সমর্থ রথ প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়,—তদ্বারা পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ উৎপাদ্যমান শরীরও পুরুষের গুণান্তরসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অসম্ভব করা যায়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বপ্রকরণে প্রতিশরীরে মনের একত্ব ও অগুণ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া শেষে ঐ মনের আশ্রয় শরীরের অদৃষ্টজন্তু সমর্থন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। পূর্বপ্রকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শনের জন্তু ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয়, শরীরের বাহিরে অথ কোন স্থানে ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় এবং মনের বৃত্তিলাভ হয় না। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় এবং মনের দ্বারা যে বিষয়-জ্ঞান ও স্মৃতি-খাদির উৎপত্তি, তাহাই ইন্দ্রিয় ও মনের বৃত্তিলাভ। পরন্তু পুরুষের বুদ্ধি, স্মৃতি, চৈতন্য, ইচ্ছা প্রভৃতি এবং বিষয়ের উপভোগ, অনিষ্ট-বর্জন ও ইষ্টপ্রাপ্তিও শরীররূপ আশ্রয়েই হইয়া থাকে, শরীরই ঐ বুদ্ধি প্রভৃতির আয়তন বা অধিষ্ঠান, এইরূপ পুরুষের সমস্ত ব্যবহারই শরীরান্তরিত। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্বপ্রকরণে মহর্ষি যে মনের পরীক্ষা করিয়াছেন, ঐ মন, ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের জায় শরীরের মধ্যে থাকিয়াই তাহার কার্য্য সম্পাদন করে। শরীরের বাহিরে মনের কোন কার্য্য হইতে পারে না। শরীরই মনের আশ্রয়। সুতরাং শরীরের পরীক্ষা করিলে শরীরান্তরিত মনেরই পরীক্ষা হয়, এ জন্ত মহর্ষি মনের পরীক্ষা করিয়া পুনর্ব্বার শরীরের পরীক্ষা করিতেছেন। তাৎপর্য্যটীকার বলিয়াছেন যে, সর্ব্বতোভাবে জ্ঞানই পরীক্ষা, সুতরাং কোন বস্তু স্বরূপের পরীক্ষার জায় ঐ বস্তুর সম্বন্ধী অর্থাৎ অধিকরণ বা আশ্রয়ের পরীক্ষাও প্রকারান্তরে ঐ বস্তুরই পরীক্ষা। অতএব মহর্ষি পূর্বপ্রকরণে মনের স্বরূপের পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণে যে শরীর পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা প্রকারান্তরে মনেরই পরীক্ষা। সুতরাং মনের স্বরূপের পরীক্ষার পরে এই প্রকরণের আরম্ভ অসংগত হয় নাই। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হইতে পারে না; বিচার-মাত্রই সংশয়পূর্ব্বক, সুতরাং পুনর্ব্বার শরীরের পরীক্ষার মূল সংশয় ও তাহার কারণ বলা আবশ্যক। এ জন্ত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত শরীর-বিষয়ে আরও একপ্রকার সংশয় জন্মে। নাস্তিকসম্প্রদায় ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট স্বীকার করেন নাই, তাঁহারা বলিয়াছেন,—“শরীর-সৃষ্টি কেবল ভূতজন্তু, অদৃষ্টজন্তু নহে”। আস্তিক-সম্প্রদায় বলিয়াছেন,—“শরীর-সৃষ্টি পুরুষের

পূর্বজন্মকৃত কর্মফল অদৃষ্টজ্ঞাত।” সুতরাং নাস্তিক ও আস্তিক, এই উভয় সম্প্রদায়ের পূর্বোক্তরূপ বিশ্রুতিপত্তিপ্রযুক্ত শরীর-সৃষ্টি বিষয়ে সংশয় জন্মে যে, “এই শরীর-সৃষ্টি কি আত্মার পূর্বকৃত-কর্মফল-জ্ঞাত অথবা কর্মফল-নিরপেক্ষ ভূতমাত্রজ্ঞাত ?” এই পক্ষদ্বয়ের মধ্যে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথম পক্ষকেই তত্ত্বরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বোক্তরূপ সংশয় নিরাসের জন্মটই মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। ইহার দ্বারা প্রকারান্তরে পূর্বজন্ম এবং ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট এবং ঐ অদৃষ্টের আত্মশুণ্ণত্ব এবং আত্মার অনাদিভুত প্রভৃতি সিদ্ধান্ত সমর্থন করাও মহর্ষির গূঢ় উদ্দেশ্য বুঝা যায়।

সূত্রে “পূর্বকৃত” শব্দের দ্বারা পূর্বশরীরে অর্থাৎ পূর্বজন্মে পরিগৃহীত শরীরে অল্পাধিক গুণ ও অগুণ কর্মই বিবক্ষিত। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে বাক্য, মন ও শরীরের দ্বারা আদ্রস্ত অর্থাৎ গুণাগুণ কর্মরূপ যে “প্রবৃত্তি” বলিয়াছেন, পূর্বশরীরে অল্পাধিক সেই প্রবৃত্তিই পূর্বকৃত কর্ম। সেই পূর্বকৃত কর্মজ্ঞাত ধর্ম ও অধর্মই ঐ কর্মের ফল। ঐ ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্মফল আত্মারই গুণ, উহা আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে থাকে। আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধে অবস্থিতিই ঐ কর্মফলের “অনুবন্ধ”। ঐ পূর্বকৃত কর্মফলের “অনুবন্ধই” পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের প্রেরক বা প্রয়োজক হইয়া তদ্ব্যবস্থা শরীরের সৃষ্টি করে। স্বতন্ত্র অর্থাৎ পূর্বোক্ত কর্মফলানুবন্ধনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইতে পারে না। ভাষ্যকার চহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, বাহ্য আত্মার অধিষ্ঠান অর্থাৎ সুখদুঃখ ভোগের স্থান, এবং বাহ্যে “আমি ইহা” এইরূপ অভিমান অর্থাৎ ভ্রমাত্মক আত্মবুদ্ধিবশতঃ বাহ্যে আসক্ত হইয়া, বাহ্যে উপভোগের আকাঙ্ক্ষার বিষয় ভোগ করতঃ আত্মা—ধর্ম ও অধর্মের ফলভোগ করে, তাহাই শরীর। সুতরাং কেবল ভূতবর্গই পূর্বোক্তরূপ শরীরের উৎপাদক হইতে পারে না। ভূতবর্গ এবং ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারই পূর্বশরীর বিনষ্ট হইলে অপর শরীর উৎপন্ন করে। সেই একই আত্মারই পূর্বকৃত কর্মফল ধর্ম ও অধর্মরূপ সংস্কারজ্ঞাত তাহারই অপর শরীরের উৎপত্তি হওয়ায় পূর্বশরীরের জ্ঞান সেই অপর শরীরেও সেই আত্মাই প্রয়োজনসম্পাদক ক্রিয়া জন্মে, এবং পূর্বশরীরে যেমন সেই আত্মারই প্রবৃত্তি (প্রযত্নবিশেষ) হইয়াছিল, তদ্রূপ সেই অপর শরীরেও সেই আত্মারই প্রবৃত্তি জন্মে। কিন্তু পূর্বকৃত কর্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে পূর্বোক্ত ঐ সমস্ত উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, সমস্ত শরীরই কেবল ভূতমাত্রজ্ঞাত হইলে সমস্ত আত্মার পক্ষে সমস্ত শরীরই তুল্য হয়। সকল শরীরের সহিতই বিশ্বব্যাপী সমস্ত আত্মার সংযোগ থাকায় সকল শরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগ হইতে পারে। কিন্তু অদৃষ্টবিশেষ্যাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরবিশেষের সৃষ্টি হইলে যে আত্মার পূর্বকৃত কর্মফল অদৃষ্টবিশেষজ্ঞাত যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই শরীরই সেই আত্মার নিজ শরীর,—অদৃষ্টবিশেষজ্ঞাত সেই শরীরের সহিতই সেই আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ জন্মে, সুতরাং সেই শরীরই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি-ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সমর্থন করিবার জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—পুরুষের

প্রয়োজন-নির্বাহে সমর্থ বা পুরুষের উপভোগসম্পাদক রথ প্রভৃতি যে সকল দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, তাহা কেবল ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয় না। কোন পুরুষের প্রবন্ধ ব্যতীত কেবল কাষ্ঠের দ্বারা রথ প্রভৃতি এবং পুষ্পের দ্বারা মাণ্য প্রভৃতি দ্রব্য জন্মে না। ঐ সকল দ্রব্য সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় যে পুরুষের উপভোগ সম্পাদন করে, সেই পুরুষের প্রযত্নরূপ গুণ-প্রেরিত ভূত হইতেই ইহাদিগের উৎপত্তি হয়, ইহা দৃষ্ট। অর্থাৎ পুরুষের গুণবিশেষ যে, তাহার উপভোগজনক দ্রব্যের উৎপত্তিতে কারণ, তাহা সর্বসম্মত। রথাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ইহার দৃষ্টান্ত। সুতরাং ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা পুরুষের উপভোগজনক শরীরও ঐ পুরুষের কোন গুণ-বিশেষদাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়। তাহা হইলে পুরুষের শরীর যে ঐ পুরুষের পূর্বকৃত কৰ্মফল ধৰ্ম্মাধর্ম্মরূপ গুণবিশেষজ্ঞ, ইহাই সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীর সৃষ্টির পূর্বে আত্মাতে প্রবন্ধ প্রভৃতি গুণ জন্মিতে পারে না। পূর্বশরীরে আত্মার যে প্রবন্ধাদি গুণ জন্মিয়াছিল, অপর শরীরের উৎপত্তির পূর্বে তাহা ঐ আত্মাতে থাকে না। সুতরাং এমন কোন গুণবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, যাহা পূর্বশরীরের বিনাশ হইলেও ঐ আত্মাতেই বিদ্যমান থাকিয়া অপর শরীরের উৎপাদন এবং সেই অপর শরীরে সেই আত্মারই সূত্ৰস্থিতি ভোগ সম্পাদন করে। সেই গুণবিশেষের নাম অদৃষ্ট; উহা ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম নামে দ্বিবিধ, উহা “সংস্কার” নামে এবং “কৰ্ম্ম” নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ কৰ্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্ট নামক গুণবিশেষদাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের সৃষ্টি হয় ॥ ৬০ ॥

ভাষ্য। অত্র নাস্তিক আহ—

অনুবাদ। এই সিদ্ধান্তে নাস্তিক বলেন,—

সূত্র। ভূতেভ্যো মূর্ত্যুপাদানবত্তদুপাদানং ॥৬১॥ ৩৩২॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে (উৎপন্ন) “মূর্ত্তিদ্রব্যের” অর্থাৎ সাবয়ব বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যের গ্রহণের শ্রায় তাহার (শরীরের) গ্রহণ হয়।

ভাষ্য। যথা কৰ্ম্মনিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যো নির্বৃত্তা মূর্ত্তয়ঃ সিকতা-শৰ্করা-পাষাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃতয়ঃ পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ন্তে, তথা কৰ্ম্ম-নিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরমুৎপন্নং পুরুষার্থকারিত্বাদুপাদীয়ত ইতি।

অনুবাদ। যেমন অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন সিকতা (বালুকা), শৰ্করা (কঙ্কর), পাষাণ, গৈরিক (পর্বতীয় ধাতুবিশেষ), অঞ্জন (কজ্জল) প্রভৃতি “মূর্ত্তি” অর্থাৎ সাবয়ব দ্রব্যসমূহ পুরুষার্থকারিত্ববশতঃ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন-

১। পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্বকং শরীরং, কাৰ্ধাৎ সতি পুরুষার্থক্রিয়াসামর্থ্যাৎ, যৎ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থং তৎ পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্বকং দৃষ্টং যথা রথাদি, ইত্যাদি।—স্বাধ্বাভিক।

সাধকস্ববশতঃ গৃহীত হয়, তদ্রূপ কৰ্ম্মনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন শরীর পুরুষার্থ-সাধকস্ববশতঃ গৃহীত হয় ।

টিপ্পনী । মহর্ষি পূর্বসূত্রের দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত বলিয়া, এখন নাস্তিকের মত খণ্ডন করিবার জন্য এই সূত্রের দ্বারা নাস্তিকের পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন । নাস্তিক পূর্বজন্মানাদি কিছুই মানেন না, তাঁহার মতে অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের উৎপত্তি হয় । তাঁহার কথা এই যে, অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়াও ভূতবর্গ পুরুষের ভোগসম্পাদক অনেক মূর্ত্ত দ্রব্যের উৎপাদন করে । যেমন বালুকা পাষণ প্রভৃতি অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষের প্রয়োজনসাধক বলিয়া পুরুষকর্তৃক গৃহীত হয়, তদ্রূপ শরীরও অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পুরুষের ভোগসম্পাদক বলিয়া পুরুষকর্তৃক গৃহীত হয় । ফলকথা, পাষণাদি দ্রব্যের দ্বারা অদৃষ্ট ব্যতীতও শরীরের সৃষ্টি হইতে পারে, শরীর সৃষ্টিতে অদৃষ্ট অনাবশ্যক এবং অদৃষ্টের সাধক কোন প্রমাণও নাই । সূত্রে “মূর্ত্তি” শব্দের দ্বারা মূর্ত্ত অর্থাৎ সাবয়ব দ্রব্যই এখানে বিবক্ষিত বুঝা যায় ॥ ৬১ ॥

সূত্র । ন সাধ্যসমত্বাৎ ॥৬২॥৩৩৩।

অনুবাদ । (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত নাস্তিক মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না ; কারণ, সাধ্যসম ।

ভাষ্য । যথা শরীরোৎপত্তিরকৰ্ম্মনিমিত্তা সাধ্যা, তথা সিকতা-শর্করা-পাষণ-গৈরিকাজনপ্রভৃতীনাংপ্যকৰ্ম্মনিমিত্তঃ সর্গঃ সাধ্যঃ, সাধ্য-সমত্বাদসাধনমিতি । “ভূতেভ্যো মূর্ত্ত্যুপাদানব” দিতি চানেন সাধ্যঃ ।*

অনুবাদ । যেমন অকৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্ট যাহার নিমিত্ত নহে, এমন শরীরোৎপত্তি সাধ্য, তদ্রূপ সিকতা, শর্করা, পাষণ, গৈরিক, অজ্ঞান প্রভৃতিরও অকৰ্ম্ম-নিমিত্তক সৃষ্টি সাধ্য, সাধ্যসমত্ব প্রযুক্ত সাধন হয় না । কারণ, ভূতবর্গ হইতে “মূর্ত্ত দ্রব্যের উপাদানের দ্বারা” ইহাও অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্তও এই নাস্তিক কর্তৃক সাধ্য ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, সাধ্যসমত্ব প্রযুক্ত পূর্বোক্ত মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না । ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষির তাৎপর্য বুঝা যায় যে, নাস্তিক, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যদি শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা অনুমান করেন, তাহা হইলে ঐ অনুমানের হেতু বাক্য হইবে । কেবল

* এখানে কোন কোন পুস্তকে “সাম্যং” এইরূপ পাঠ আছে । ঐ পাঠে পরবর্তী সূত্রের সহিত পূর্বোক্ত ভাষ্যের যোগ করিয়া “সাম্যং ন” এইরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে । ঐরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মনে হয় ।

দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু ঐ দৃষ্টান্তও উভয় পক্ষের স্বীকৃত সিদ্ধ পদার্থ নহে। নাস্তিক যেমন শরীরস্থিতি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা সাধন করিবেন, তজ্জপ সিকতা প্রভৃতির স্থিতিও অদৃষ্টজন্য নহে, ইহাও সাধন করিবেন। কারণ, আমরা উহা স্বীকার করি না। আমরা দিগের গতে শরীরের ন্যায় সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের স্থিতিও জীবের অদৃষ্টজন্য। কারণ, যে হেতুর দ্বারা শরীর স্থিতির অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়, সেই হেতুর দ্বারাই সিকতা প্রভৃতিরও অদৃষ্টজন্য সিদ্ধ হয়। আমাদের পক্ষে যেমন রথ প্রভৃতি সর্বসম্মত দৃষ্টান্ত আছে, নাস্তিকের পক্ষে ঐরূপ দৃষ্টান্ত নাই। নাস্তিকের পরিগৃহীত দৃষ্টান্তও তাহার সাধ্যের ন্যায় অসিদ্ধ বলিয়া “সাধ্যাসম” ; সুতরাং উহা সাধক হইতে পারে না, এবং ঐ দৃষ্টান্তে আমাদের সাধ্যসাধক হেতুতে তিনি ব্যভিচার প্রদর্শন করিতেও পারেন না। কারণ, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যও আমরা জীবের অদৃষ্টজন্য স্বীকার করি ॥ ৬২ ॥

সূত্র। নোৎপত্তিনিমিত্তত্বান্মাতাপিত্রোঃ ॥৬৩॥৩৩৪॥

অনুবাদ। না, অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তও সমান হয় নাই ; কারণ, মাতা ও পিতার অর্থাৎ বীজভূত শোণিত ও শুক্রের (শরীরের) উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে।

ভাষ্য। বিষমশচায়মুপন্যাসঃ। কস্মাৎ? নিব্বীজা ইমা মূর্তয় উৎপদ্যন্তে, বীজপূর্ব্বকাসু শরীরোৎপত্তিঃ। মাতাপিতৃশব্দেন লোহিত-রেতসী বীজভূতে গৃহ্যেতে। তত্র সন্তস্য গর্ভবাসানুভবনীয়ং কস্ম পিত্রোশ্চ পুত্রফলানুভবনীয়ং কস্মণী মাতুর্গর্ভাশ্রয়ে শরীরোৎপত্তিঃ ভূতেভ্যঃ প্রযোজয়ন্তীতু্যপপন্নং বীজানুবিধানমিতি।

অনুবাদ। পরন্তু এই উপন্যাসও অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টান্তবাক্যও বিষম হইয়াছে। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) নিব্বীজ অর্থাৎ শুক্র ও শোণিতরূপ বীজ বাহার কারণ নহে, এমন এই সমস্ত মূর্তি (পাষণাদি দ্রব্য) উৎপন্ন হয়, কিন্তু শরীরের উৎপত্তি বীজপূর্ব্বক অর্থাৎ শুক্রশোণিতজন্ম। “মাতৃ” শব্দ ও “পিতৃ” শব্দের দ্বারা (ষাৎক্রমে) বীজভূত শোণিত এবং শুক্র গৃহীত হইয়াছে। তাহা হইলে জীবের গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টব্য মাতার গর্ভাশ্রয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরোৎপত্তি সম্পাদন করে, এ জন্ম বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। সিকতা প্রভৃতি দ্রব্য অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা স্বীকার করিলেও নাস্তিক ঐ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর স্থিতি অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলিতে পারেন না। কারণ, ঐ দৃষ্টান্ত শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ইহাই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত

করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরের উৎপত্তি শুক্র ও শোণিতরূপ বীজজন্য। সিকতা পান্য প্রভৃতি দ্রব্যসমূহ ঐ বীজজন্য নহে। সুতরাং সিকতা প্রভৃতি হইতে শরীরের বৈষম্য থাকায় শরীর সিকতা প্রভৃতির ন্যায় অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলা যায় না। ঐরূপ বলিলে শরীর শুক্র-শোণিতজন্য নহে, ইহাও বলিতে পারি। কলকথা, কোন বিশেষ হেতু ব্যতীত পূর্বোক্তরূপ বিষয় দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীর অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা সাধন করা যায় না। মাতা ও পিতা সাক্ষাৎসম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির কারণ নহে, এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সূত্রে “মাতৃ” শব্দের দ্বারা মাতার লোহিত অর্থাৎ শোণিত এবং “পিতৃ” শব্দের দ্বারা পিতার রক্ত অর্থাৎ শুক্রই মহর্ষির বিবক্ষিত। বীজভূত শোণিত ও শুক্রই গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তির কারণ হয়। যে কোন প্রকার শুক্র ও শোণিতের মিশ্রণে গর্ভ জন্মে না। ভাষ্যকার শেষে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তি কিরূপ অদৃষ্টজন্য, ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে আত্মা গর্ভাশয়ে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই আত্মার গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রকলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টদ্বয় মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তির প্রয়োজক হয়। সুতরাং বীজের অনুবিধান উপপন্ন হয়। অর্থাৎ গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তিতে মাতা ও পিতার অদৃষ্টবিশেষও কারণ হওয়ার সেই মাতা ও পিতারই শোণিত ও শুক্ররূপ বীজও যে কারণ, উহা সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের ন্যায় নির্বীজ নহে, ইহা উপপন্ন হয়। উদ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, বীজের অনুবিধান প্রযুক্ত গর্ভাশয়ে উৎপন্ন সন্তানের মাতা ও পিতা যে জাতীয়, ঐ সন্তানও তজ্জাতীয় হইয়া থাকে। ভাষ্যে “অনুভবনীয়” এই প্রয়োগে কর্তৃবাচ্য “অনীয়” প্রত্যয় বুঝিতে হইবে, ইহা তাৎপর্যটীকাকার লিখিয়াছেন। অনুপূর্বক “ভূ” ধাতুর দ্বারা এখানে প্রাপ্তি অর্থ বুঝিলে “অনুভবনীয়” শব্দের দ্বারা প্রাপ্তিজনক বা প্রাপ্তিকারক, এইরূপ অর্থ বুঝা হইতে পারে। তাৎপর্য-টীকাকার অন্য এক স্থানে লিখিয়াছেন, “অনুভবঃ প্রাপ্তিঃ”। ১ম খণ্ড, ১৬৩ পৃষ্ঠায় পাদটীকা দ্রষ্টব্য ॥ ৬৩ ॥

সূত্র । তথাহারস্ম ॥৬৪॥৩৩৫ ।

অনুবাদ । এবং যেহেতু আহারের (শরীরের উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে) ।

ভাষ্য । “উৎপত্তিনিমিত্তত্বা”দিতি প্রকৃতং । ভুক্তং পীতমাহারস্তস্য পাক্তিনির্বৃত্তং রসদ্রব্যং মাতৃশরীরে চোপচীয়তে বীজে গর্ভাশয়েষে বীজসমানপাকং, মাত্রয়া চোপচয়ো বীজে যাবদব্যুহসমর্থঃ সঞ্চয় ইতি । সঞ্চিতঞ্চ কললার্কবুদ-মাংস-পেশী-কণুরা-শিরঃপাণ্যাদিনা চ ব্যুহেনেন্দ্রিয়াধি-ষ্ঠানভেদেন ব্যুহতে, ব্যুহে চ গর্ভনাড্যাবতারিতং রসদ্রব্যমুপচীয়তে যাবৎ প্রসবসমর্থমিতি । ন চায়মন্নপানস্য স্থালাদিগতস্য কল্পত ইতি । এতস্মাৎ কারণাৎ কৰ্ম্মনিমিত্তত্বং শরীরস্য বিজ্ঞায়ত ইতি ।

অনুবাদ। “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্য প্রকৃত, অর্থাৎ পূর্বসূত্র হইতে ঐ বাক্যের অনুরক্তি এই সূত্রে অভিপ্রোক্ত। ভুক্ত ও পীত “আহার” অর্থাৎ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যই সূত্রে “আহার” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। বীজ গর্ভাশয়স্থ হইলে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে শুক্র ও শোণিত মিলিত হইলে বীজের তুল্য পাক-বিশিষ্ট সেই আহারের পরিপাকজাত রসরূপ দ্রব্য মাতার শরীরেই উপচিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়, এবং যে কাল পর্য্যন্ত ব্যূহসমর্থ অর্থাৎ শরীরনির্মাণসমর্থ সঞ্চয় (বীজ সঞ্চয়) হয়, তাবৎ-কাল পর্য্যন্ত অংশতঃ অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া বীজে উপচয় (বৃদ্ধি) হয়। সঞ্চিত অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপে মিলিত বীজই কলস, অর্বুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডুরা, মস্তক ও হস্ত প্রভৃতি ব্যূহরূপে এবং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানবিশেষরূপে পরিণত হয়। এবং ব্যূহ অর্থাৎ বীজের পূর্বোক্তরূপ পরিণাম হইলে রসরূপ দ্রব্য যাবৎকাল পর্য্যন্ত প্রসব-সমর্থ হয়, তাবৎকাল পর্য্যন্ত গর্ভনাড়ীর দ্বারা অবতারিত হইয়া উপচিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। কিন্তু ইহা অর্থাৎ পূর্বোক্ত আহারের পূর্বোক্তরূপ পরিণাম স্থালী প্রভৃতিস্থ অন্ন ও পানীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে সম্ভব হয় না। এই হেতুবশতঃ শরীরের অদৃষ্টজন্মত্ব বুঝা যায়।

টিপ্পনী। মহর্ষি সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের সহিত শরীরের বৈধর্ম্য প্রদর্শন করিতে এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, মাতা ও পিতার ভুক্ত ও পীত দ্রব্যরূপ যে আহার, তাহাও পরম্পরায় গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত। সুতরাং সিকতা প্রভৃতি দ্রব্য শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। পূর্বসূত্র হইতে “উৎপত্তিনিমিত্তত্বাৎ” এই বাক্যের অনুরক্তি করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। প্রকরণানুসারে শরীরের উৎপত্তিই পূর্বসূত্রে “উৎপত্তি” শব্দের দ্বারা বুঝা যায়। “আহার” শব্দের দ্বারা ভোজন ও পানরূপ ক্রিয়া বুঝা যায়। মহর্ষি আত্মনিত্যত্বপ্রকরণে “প্রেত্যা-হারাত্যাসকৃতত্বাৎ” ইত্যাদি সূত্রে ঐরূপ অর্থেই “আহার” শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে “আহারের” পরিপাকজাত রসের শরীরোৎপত্তির নিমিত্ততা ব্যাখ্যা করিবার জন্য ভুক্ত ও পীত দ্রব্যই এই সূত্রোক্ত “আহার” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন। ক্ষুধা ও পিপাসা নিবৃত্তির জন্য যে দ্রব্যকে আহার বা সংগ্রহ করে, এইরূপ অর্থে “আহার” শব্দ সিদ্ধ হইলে তদ্বারা অন্নাদি ও জলাদি দ্রব্যও বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে এখানে কালবিশেষে মাতার ভুক্ত অন্নাদি এবং পীত জলাদিই “আহার” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত বুঝা যায়। ঐ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যরূপ আহার সাক্ষাৎ সম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত হইতে পারে না। এ জন্য ভাষ্যকার পরম্পরায় উহার শরীরোৎপত্তিনিমিত্ততা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে শুক্র ও শোণিতরূপ বীজ গর্ভাশয়ে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে মিহিত হয়, তখন হইতে মাতার ভুক্ত ও পীত দ্রব্যের “পত্তিনির্কৃত” অর্থাৎ পরিপাকজাত রস নামক দ্রব্য মাতৃশরীরে বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। ঐ রস

নামক দ্রব্য বীজসমানশাক অর্থাৎ মাহার শরীরে গুরু ও শোণিতরূপ বীজের স্থায় তৎকালে এই রসেরও পরিপাক হয়। পূর্কোক্ত রস এবং গুরু শোণিতরূপ বীজের তুল্যভাবে পরিপাকক্রমে যে কাল পর্যন্ত উহাদিগের ব্যুৎ সমর্থ অর্থাৎ কলল, অর্কুদ ও মাংস প্রভৃতি পরিণামযোগ্য সঞ্চয় জন্মে, তৎকাল পর্যন্ত “মাংস” বা অংশরূপে অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া এই গুরুশোণিতরূপ বীজের বৃদ্ধি হইতে থাকে^১। পরে এই সঞ্চিত বীজই ক্রমশঃ কলল, অর্কুদ, মাংস, পেশী, কণ্ডুরা, মস্তক এবং হস্তাদি ব্যুৎরূপে এবং ঘ্রাণাদি হান্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভূত অঙ্গবিশেষরূপে পরিণত হয়। ঐক্যরূপ ব্যুৎ বা পরিণামবিশেষ জন্মিলে যে কাল পর্যন্ত পূর্কোক্ত “রস” নামক দ্রব্য প্রসবসমর্থ অর্থাৎ প্রসব ক্রিয়ায় অনুকূল হয়, তাৎকাল পর্যন্ত এই “রস” নামক দ্রব্য গর্ভনাড়ীর দ্বারা অবতারণিত হইয়া বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতে থাকে। কিন্তু পূর্কোক্ত অন্ন ও পানীয় দ্রব্য যখন স্থানীয় প্রভৃতি দ্রব্যে থাকে, তখন তাহার রসের পূর্কোক্তরূপ উপচয় ও সঞ্চয় হইতে পারে না, তজ্জন্ত শরীরের উৎপত্তিও হয় না। সুতরাং শরীর যে অদৃষ্টবিশেষজন্ত, ইহা বুঝা যায়। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ-সাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই যে শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা শরীরোৎপত্তির পূর্কোক্তরূপ কারণ প্রযুক্ত বুঝিতে পারা যায়। পরবর্তী ৬ম সূত্রভাষ্যে ইহা সুব্যক্ত হইবে। এখানে তাৎপর্যটীকাকার লিখিয়াছেন যে, কলল, কণ্ডুরা, মাংস, পেশী প্রভৃতি শরীরের আরম্ভক শোণিত ও গুরুর পরিণাম-বিশেষ। প্রচলিত সমস্ত ভাষাপুস্তকেই এখানে প্রথমে “অর্কুদ”র উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু বীজের প্রথম পরিণাম “অর্কুদ” নহে—প্রথম পরিণামবিশেষের নাম “কলল”। দ্বিতীয় পরিণামের নাম “অর্কুদ”। মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্য গর্ভের দ্বিতীয় মাসে “অর্কুদের” উৎপত্তি বলিয়াছেন^২। কিন্তু গর্ভোপনিষদে এক রাত্রে “কলল” এবং সপ্তরাত্রে “বুদ্বুদ”র উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে^৩। যাঁহা হউক, গর্ভাশয়ে মিলিত গুরুশোণিতরূপ বীজের প্রথমে তরলভাবাপন্ন যে অবস্থাবিশেষ জন্মে, তাহার নাম “কলল”, উহার দ্বিতীয় অবস্থাবিশেষের নাম “বুদ্বুদ”। উদ্যোতকর এবং বাচস্পতি মিশ্রও সর্বত্র “কললে”রই উল্লেখ করিয়াছেন এবং “গর্ভোপনিষৎ” ও মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্যর বাক্যানুসারে ভাষ্যে “কললার্কুদ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। শরীরে যে সকল স্নায়ু আছে, তন্মধ্যে বৃহৎ স্নায়ুগুলির নাম “কণ্ডুরা”। ইহাদিগের দ্বারা আকুঞ্জন ও প্রসারণ ক্রিয়া সম্পন্ন হইয়া থাকে; অশ্রুত বলিয়াছেন, “বোদ্ধশ কণ্ডুরাঃ”। ছই চরণে চারিটি, ছই হস্তে চারিটি, শ্রীবাদেশে চারিটি এবং পৃষ্ঠদেশে চারিটি “কণ্ডুরা” থাকে। অশ্রুতসংহিতায় জ্যোতিষ “কণ্ডুরা” শব্দই আছে। সুতরাং ভাষ্যে “কণ্ডুরা” ইত্যাদি পাঠ প্রকৃত বলিয়া বোধ হয় না। অশ্রুত বলিয়াছেন, “পঞ্চ পেশী-শতানি ভবন্তি।” শরীরে ৫০০ শত পেশী জন্মে; তন্মধ্যে

১। অশ্রুতসংহিতার শারীরস্থানের পঞ্চম অধ্যায়ের প্রারম্ভে গর্ভাশয়স্থ গুরুশোণিতবিশেষকেই “গর্ভ” বলা হইয়াছে। এবং তেজকে এই গুরুশোণিতরূপ গর্ভের পাচক এবং আকাশকে বর্জক বলা হইয়াছে।

২। প্রথমে মাসি সংক্রেদভূতো ধাতুকিমুচ্ছিতঃ।

মাতৃর্কুদং দ্বিতীয়ে তু তৃতীয়েহঙ্গৈন্দ্রিয়ৈর্ভূতঃ ॥—যাজ্ঞবল্ক্যসংহিতা, ৩য় অঃ, ৭৫ শ্লোক।

৩। ঋতুকালে সংপ্রয়োগাদেকরাত্রোষিতঃ কললং ভবতি, সপ্তরাত্রোষিতঃ বুদ্বদং ভবতি ইত্যাদি।—গর্ভোপনিষৎ।

৪০০ শত পেশী শাখাচতুষ্টয়ে থাকে, ৬৬টি পেশী কোঠে থাকে এবং ৩৪টি পেশী উর্দ্ধভ্রুতে থাকে। মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্যও বলিয়াছেন, “পেশী পঞ্চশতানি চ।” ভাষ্যোক্ত “কণ্ডুরা,” “পেশী” এবং শরীরের অন্যান্য সমস্ত অঙ্গ ও প্রত্যঙ্গের বিশেষ বিবরণ সূত্রসংহিতার শারীরস্থানে দ্রষ্টব্য ॥৬৪॥

সূত্র । প্রাপ্তৌ চানিয়মাৎ ॥৬৫॥৩৩৩।

অনুবাদ । এবং যে হেতু প্রাপ্তি (পত্নী ও পতির সংযোগ) হইলে (গর্ভাধানের) নিয়ম নাই ।

ভাষ্য । ন সর্বো দম্পত্যোঃ সংযোগো গর্ভাধানহেতুর্দৃশ্যতে, তত্রাসতি কস্মিণি ন ভবতি সতি চ ভবতীত্যনুপপন্নো নিয়মাভাব ইতি । কস্মিনিরপেক্ষে ভূতবর্গ শরীরোৎপত্তিহেতুশ্চ নিয়মঃ স্যাৎ ? ন হত্র কারণাভাব ইতি ।

অনুবাদ । পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগ গর্ভাধানের হেতু দৃষ্ট হয় না । সেই সংযোগ হইলে অদৃষ্ট না থাকিলে (গর্ভাধান) হয় না, অদৃষ্ট থাকিলেই (গর্ভাধান) হয়, এ বিষয়ে নিয়মাভাব উপপন্ন হয় না । (কারণ) কস্মিনিরপেক্ষ ভূতবর্গ শরীরোৎপত্তির হেতু হইলে নিয়ম হউক ? যেহেতু এই সমস্ত থাকিলে অর্থাৎ পূর্বোক্ত শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ থাকিলে কারণের অভাব থাকে না ।

টিপ্পনী । শরীর অদৃষ্টবিশেষ্যপাক্ষে ভূতবর্গজ্ঞাত, অদৃষ্টবিশেষ ব্যতীত শরীরের উৎপত্তি হয় না, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, পত্নী ও পতির সম্বন্ধোৎপাদক সংযোগবিশেষ হইলেও অনেক স্থলে গর্ভাধান হয় না । গর্ভাধানের প্রতিবন্ধক ব্যাধি প্রভৃতি কিছুই নাই, উপযুক্ত সময়ে পতি ও পত্নীর উপযুক্ত সংযোগও হইতেছে, কিন্তু সমগ্র জীবনেও গর্ভাধান হইতেছে না, ইহার বহু দৃষ্টান্ত আছে । সুতরাং পত্নী ও পতির উপযুক্ত সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই, ইহা স্বীকার্য্য । সুতরাং গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষও কারণ, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য । অদৃষ্টবিশেষ থাকিলেই গর্ভাধানের দৃষ্ট কারণসমূহ-জ্ঞাত গর্ভাধান হয়, অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে উহা হয় না । কিন্তু যদি অদৃষ্টবিশেষকে অপেক্ষা না করিয়া পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষের পরে ভূতবর্গই শরীরের উৎপাদক হয়, তাহা হইলে পূর্বোক্তরূপ অনিয়ম অর্থাৎ পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়মের অভাব উপপন্ন হয় না । কারণ, গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষ কারণ না হইলে পত্নী ও পতির সংযোগ-বিশেষ হইলেই অল্প কারণের অভাব না থাকায় সর্বত্রই গর্ভাধান হইতে পারে । পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগই গর্ভ উৎপন্ন করিতে পারে । সুতরাং পত্নী ও পতির সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম হউক ? কিন্তু ঐরূপ নিয়ম নাই, ঐরূপ নিয়মের অভাব অনিয়মই আছে । গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে ঐ অনিয়মের উপপত্তি হয় না ॥৬৫॥

ভাষ্য । অথাপি—

সূত্র । শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তি-
নিমিত্তং কৰ্ম্ম ॥৬৬ ॥৩৩৭ ॥

অনুবাদ । পরন্তু কৰ্ম্ম (অদৃষ্টবিশেষ) যেমন শরীরের উৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রূপ সংযোগের অর্থাৎ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগের উৎপত্তির নিমিত্ত ।

ভাষ্য । যথা খল্লিদং শরীরং ধাতুপ্রাণসংবাহিনীনাং নাড়ীনাং শুক্রাস্তানাং ধাতুনাঞ্চ স্নায়ুস্বগন্ধি-শিরাপেশী-কলল-কণ্ডুরাণাঞ্চ শিরোবাহুদরাণাং স্ক-
থাণাঞ্চ কোষ্ঠগাণাং বাতপিত্তকফানাঞ্চ মুখ-কণ্ঠ-হৃদয়াশায়-পক্কাশয়াধঃ-
শ্রোতসাঞ্চ পরমদুঃখসম্পাদনীয়েন সম্ভবেশেন ব্যুহিতমশক্যং পৃথিব্যা-
দিভিঃ কৰ্ম্মনিরপেক্ষরূপাদয়িতুমিতি কৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি
বিজ্ঞায়তে । এবঞ্চ প্রত্যাত্মনিয়তস্য নিমিত্তস্যাভাবমিরতিশয়ৈরাভিঃ
সম্বন্ধাৎ সৰ্ব্বাত্মনাঞ্চ সমানৈঃ পৃথিব্যাদিভিরূপাদিতং শরীরং পৃথিব্যাদি-
গতস্য চ নিয়মহেতোরভাবাৎ সৰ্ব্বাত্মনাং স্বেদদুঃখসংবিত্ত্যায়তনং সমানং
প্রাপ্তং । যন্তু প্রত্যাত্মং ব্যবতিষ্ঠতে তত্র শরীরোৎপত্তিনিমিত্তং কৰ্ম্মব্যবস্থা-
হেতুরিতি বিজ্ঞায়তে । পরিপচ্যমানো হি প্রত্যাত্মনিয়তঃ কৰ্ম্মাশয়ো যস্মিন্মা-
ত্মনি বৰ্ত্ততে তস্যৈবোপভোগায়তনং শরীরমুৎপাদ্য ব্যবস্থাপয়তি । তদেবং
“শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগনিমিত্তং কৰ্ম্মে”তি বিজ্ঞায়তে । প্রত্যাত্ম-
ব্যবস্থানন্তু শরীরস্যাত্মনা সংযোগং প্রচক্ষমহে ইতি ।

অনুবাদ । ধাতু এবং প্রাণবায়ুর সংবাহিনী নাড়ীসমূহের এবং শুক্রপৰ্য্যন্ত
ধাতুসমূহের এবং স্নায়ু, স্বক, অস্থি, শিরা, পেশী, কলল ও কণ্ডুরাসমূহের এবং
মস্তক, বাহু, উদর ও স্কন্ধি অর্থাৎ উরুদেশের এবং কোষ্ঠংগত বায়ু, পিত্ত ও

১ । সমস্ত পুস্তকেই “সক্‌থাং” এইরূপ পাঠ আছে । কিন্তু শরীরে স্কন্ধি (উরু) দুইটিই থাকে । “শিরোবাহুদর-
সক্‌থাণাঞ্চ” এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করিলে কোন বক্তব্য থাকে না ।

২ । আমাশয়, অগ্নাশয়, পক্কাশয় প্রভৃতি স্থানের নাম কোষ্ঠ ।—“স্থানান্ত্যামাশিপকানাম্ যুক্তান্ত রুধিরন্ত চ । হৃদ্বৎকঃ
মুক্‌মুসন্ড কোষ্ঠ ইত্যভিধীয়তে ॥” হৃদ্রক্ত, চিকিৎসিতস্থান ।” ২য় অঃ, ৯ম শ্লোক ।

শ্লেষ্মার এবং মুখ, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়,^১ পকাশয়^২, অধোদেশ ও শ্রোতঃ^৩ অর্থাৎ ছিদ্রবিশেষসমূহের অতিকর্মে সম্পাদ্য (অতিদুষ্কর) সন্নিবেশের (সংযোগ-বিশেষের) দ্বারা ব্যাহিত অর্থাৎ নিশ্চিত এই শরীর অদৃষ্টনিরপেক্ষ পৃথিব্যাदि ভূতকর্ষক উৎপাদন করিতে অশক্য, এ জন্ত যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্টজন্ত, ইহা বুঝা যায়, এইরূপই প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত নিমিত্ত (অদৃষ্ট) না থাকায় নিরতিশয় (নির্বিশেষ) সমস্ত আত্মার সহিত সমস্ত শরীরের) সম্বন্ধ (সংযোগ) থাকায় সমস্ত আত্মার সম্বন্ধেই সমান পৃথিব্যাदि ভূতকর্ষক উৎপাদিত শরীর পৃথিব্যাদিগত নিয়ম-হেতুও না থাকায় সমস্ত আত্মার সমান সুখদুঃখ ভোগায়তন প্রাপ্ত হয়,—[অর্থাৎ পূর্বোক্ত প্রত্যাক্তনীয়ত অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সর্বজীবের সমস্ত শরীরই তুল্যভাবে সমস্ত আত্মার সুখদুঃখ ভোগের আয়তন (অধিষ্ঠান) হইতে পাবে, সর্বশরীরেই সকল আত্মার সুখদুঃখভোগ হইতে পারে] কিন্তু যাহা (শরীর) প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হয়, শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত অদৃষ্ট সেই শরীরে ব্যবস্থার কারণ, ইহা বুঝা যায়। যেহেতু পরিপচ্যমান অর্থাৎ কলোন্মুখ প্রত্যাক্তনীয়ত কর্মাশয় (ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট) যে আত্মাতে বর্তমান থাকে, সেই আত্মারই উপভোগায়তন শরীর উৎপাদন করিয়া ব্যবস্থাপন করে। সুতরাং এইরূপ হইলে কর্ম অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ (শরীরবিশেষের সহিত আত্মবিশেষের) সংযোগের কারণ, ইহা বুঝা যায়। প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থানই অর্থাৎ সুখদুঃখাদি ভোগের নিয়ামক সম্বন্ধবিশেষকেই (আমরা) আত্মার সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ বলি।

টিপ্পনী। শরীর পূর্বরূপের কক্ষফল অদৃষ্টবিশেষজন্ত, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, প্রকারান্তরে আবার উহা সমর্থন করিবার জন্ত এবং তদ্বারা শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপপাদন করিবার জন্ত মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট-বিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তদ্রূপ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-

১। নাভি ও স্তনের মধ্যগত স্থানের নাম আমাশয়। “নাভিস্তনাস্তরং জন্তোরাহরামাশয়ং বুধাঃ”।—সূত্রত।

২। মলদ্বারের উপরে নাভির নিম্নে পকাশয়। মলাশয়েরই অপর নাম পকাশয়।

৩। “শ্রোতন্” শব্দটি শরীরের অন্তর্গত ছিদ্রবিশেষেরই বাচক। সূত্রত অনেক প্রকার শ্রোতের বর্ণনা করিয়া শেষে সামান্ত্যস্ত শ্রোতের পরিচয় বলিয়াছেন,—“হলাৎ খাদস্তরং দেহে প্রস্থতধৃতিবাহি যৎ। শ্রোতস্তদ্বিতি বিজ্ঞেয়ং শিরোধর্মনিবজ্জিতং ॥”—শারীরস্থান, নবম অধ্যায়ের শেষ। মতান্তরতের বনপর্বে ১১২ অধ্যায়ে—১৩শ শ্লোকের (“শ্রোতাংসি তন্মজ্জায়ন্তে সর্বপ্রাণেষু দেহিনাং। ”) উক্ত্য নীলকণ্ঠ লিখিয়াছেন, “শ্রোতাংসি নাড়ীমাগাঃ”। বনপঙ্কের ঐ অধ্যায়ে গোপদিগের “পকাশয়” “আমাশয়” প্রভৃতির বর্ণন দ্রষ্টব্য।

বিশেষোৎপত্তির কারণ। অর্থাৎ যে অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই অদৃষ্ট-বিশেষের আশ্রয় আত্মবিশেষের সহিতই সেই শরীরের সংযোগবিশেষ জন্মে, তাহাতেও ঐ অদৃষ্ট-বিশেষই কারণ। ঐ অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীর বশেষেরই সংযোগবিশেষ উৎপন্ন করিয়া, তদ্বারা শরীরবিশেষেই আত্মার সুখঃখভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার মহাবির তাৎপর্য বর্ণন করিতে প্রথমে “যথা” ইত্যাদি “কর্মান্নিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি বিজ্ঞায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ” এই দৃষ্টান্ত-বাক্যের তাৎপর্য বর্ণন করিয়া, পরে “এবঞ্চ” ইত্যাদি “সংযোগনিমিত্তং কস্মেতি বিজ্ঞায়তে” ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সূত্রোক্ত “সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কস্ম” এই বাক্যের তাৎপর্য যুক্তির দ্বারা সমর্থনপূর্বক বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথার সার মর্ম এই যে, নানাবিধ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির যেরূপ সন্নিবেশের দ্বারা শরীর নির্মিত হয়, ঐ সন্নিবেশ অতি দুস্কর। কোন বিশেষ কারণ ব্যতীত কেবল ভূতবর্গ, ঐরূপ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর সৃষ্টি করিতেই পারে না। এ জ্ঞাত যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্ট-বিশেষজ্ঞ, ইহা সিদ্ধ হয়, তদ্রূপ প্রত্যেক আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষে সুখদুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার সমান ভাবে সুখ দুঃখাদি ভোগ হইতে পারে, শরীরোৎপাদক পৃথিব্যাदि ভূতবর্গে সুখ দুঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক কোন গুণবিশেষ না থাকায় এবং প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত ঐরূপ কোন কারণবিশেষ না থাকায় সমস্ত আত্মার সহিত সমস্ত শরীরেরই তুল্য সংযোগবশতঃ সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার সুখ দুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হইতে পারে। এ জ্ঞাত শরীরোৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-বিশেষ উৎপন্ন করে, ঐ অদৃষ্টবিশেষই ঐ সংযোগবিশেষের বিশেষ কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এক আত্মার অদৃষ্ট অঙ্গ আত্মাতে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শরীরবিশেষের উৎপাদক ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষই থাকে, সুতরাং উহা শরীরবিশেষেই আত্মবিশেষের অর্থাৎ যে শরীর যে আত্মার অদৃষ্টজ্ঞ, সেই শরীরেই সেই আত্মার সুখঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়, ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতেই ঐ অদৃষ্টবিশেষরূপ কারণকে “প্রত্যাত্মনিয়ত” বলিয়াছেন। কিন্তু যদি প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত অর্থাৎ যে আত্মাতে যে অদৃষ্ট জন্মিয়াছে, ঐ অদৃষ্ট সেই আত্মাতেই থাকে, অঙ্গ আত্মাতে থাকে না, এরূপ নিয়মবিশিষ্ট অদৃষ্টরূপ কারণ না থাকে, তাহা হইলে সমস্ত আত্মাই নিত্যনিশ্চয় অর্থাৎ নির্বিশেষ হইয়া সমস্ত শরীরের সম্বন্ধেই সমান হয়। সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার তুল্য সংযোগ থাকায় “ইহা আমারই শরীর, অন্তের শরীর নহে” ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও উপপন্ন হয় না। “ব্যবস্থা” বলিতে নিয়ম। প্রত্যেক আত্মাতে সুখদুঃখাদি ভোগের যে ব্যবস্থা আছে, তদ্বারা শরীরও যে ব্যবস্থিত, অর্থাৎ প্রত্যেক শরীরই কোন এক আত্মারই শরীর, এইরূপ নিয়মবিশিষ্ট, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং শরীরের উৎপত্তির কারণ যে অদৃষ্ট, তাহাই ঐ শরীরে পূর্বোক্তরূপ ব্যবস্থার হেতু বা নির্বাহক, ইহাই স্বীকার্য। অদৃষ্টবিশেষকে কারণরূপে স্বীকার না করিলে পূর্বোক্তরূপ ব্যবস্থার উপপত্তি হইতে পারে না। শরীরোৎপত্তিতে অদৃষ্টবিশেষ কারণ হইলে যে আত্মাতে যে অদৃষ্টবিশেষ ফলোন্মুখ হইয়া ঐ আত্মারই সুখদুঃখাদি

ভোগসম্পাদনের জন্ত যে শরীরবিশেষের সৃষ্টি করে, ঐ শরীরবিশেষই সেই আত্মার সুখদুঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্বোক্ত অদৃষ্টবিশেষ, তাহার আশ্রয় আত্মারই সুখদুঃখাদি ভোগায়তন শরীর সৃষ্টি করিয়া পূর্বোক্তরূপ বাবস্থার নির্বাহক হয়।

এখানে ভ্রায়মতে আত্মা যে প্রতিশরীরে ভিন্ন এবং বিভূ অর্থাৎ আকাশের ভ্রায় সর্বব্যাপী জ্বা, ইহা ভাষাকারের কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। ইতঃপূর্বে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য জ্বা, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং আত্মা যে নিরবয়ব জ্বা, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, সাবয়ব জ্বা নিত্য হইতে পারে না। নিরবয়ব জ্বা অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ হইতে পারে। কিন্তু আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইতে পারে না। আত্মা পরমাণুর ভ্রায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে পরমাণুগত রূপাদির ভ্রায় আত্মগত সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু “আমি সুখী”, “আমি দুঃখী” ইত্যাদি প্রকারে আত্মাতে সুখদুঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দেহাদি ভিন্ন আত্মাতে ঐরূপ প্রত্যক্ষ স্বীকার না করিলে অথবা মানস প্রত্যক্ষে মহৎ পরিমাণের কারণস্থ স্বীকার না করিলেও আত্মাকে পরমাণুর ভ্রায় অতি সূক্ষ্ম পদার্থ বলা যায় না। কারণ, আত্মা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে শরীরের সর্বাবয়বে তাহার সংযোগ না থাকায় সর্বাবয়বে সুখদুঃখাদির অনুভব হইতে পারে না। বাহা অনুভবের কর্তা, তাহা শরীরের একদেশস্থ হইলে সর্বদেশে কোন অনুভব করিতে পারে না। কিন্তু অনেক সময়ে শরীরের সর্বাবয়বেও শীতাদি স্পর্শ এবং দুঃখাদির অনুভব হইয়া থাকে। সুতরাং শরীরের সর্বাবয়বেই অনুভবকর্তা আত্মার সংযোগ আছে, আত্মা অতি সূক্ষ্ম জ্বা নহে, ইহা স্বীকার্য। জৈনসম্প্রদায় আত্মাকে দেহপরিমাণ স্বীকার করিয়া আত্মার সংকোচ ও বিকাশ স্বীকার করিয়াছেন। পিপীলিকার আত্মা হস্তীর শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার বিকাশ বা বিস্তার হওয়ায় হস্তীর দেহের তুল্য পরিমাণ হয়। হস্তীর আত্মা পিপীলিকার শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার সংকোচ হওয়ায় পিপীলিকার দেহের তুল্যপরিমাণ হয়, ইহাই তাঁহাদিগের সিদ্ধান্ত। কিন্তু আত্মার মধ্যম পরিমাণ স্বীকার করিলে আত্মার নিত্যত্বের ব্যাঘাত হয়। অতি সূক্ষ্ম অথবা অতি মহৎ, এই দ্বিবিধ ভিন্ন মধ্যম পরিমাণ কোন জ্বাই নিত্য নহে। মধ্যমপরিমাণ জ্বা মাত্রই সাবয়ব। সাবয়ব না হইলে তাহা মধ্যম পরিমাণ হইতে পারে না। মধ্যম পরিমাণ হইয়াও জ্বা নিত্য হয়, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। পরন্তু আত্মার সংকোচ ও বিকাশ স্বীকার করিলে আত্মাকে নিত্য বলা যাইবে না। কারণ, সংকোচ ও বিকাশ বিকারবিশেষ, উহা সাবয়ব জ্বাবোরই ধর্ম। আত্মা সর্বথা নির্বিকার পদার্থ। অতএব কোন সম্প্রদায়ই আত্মার সংকোচ বিকাশাদি কোনরূপ বিকার স্বীকার করেন নাই। মূল কথা, পূর্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা বখন আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইয়াছে এবং অতি সূক্ষ্ম মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হইয়াছে, তখন আত্মা যে আকাশের ভ্রায় বিভূ অর্থাৎ সমস্ত মুর্ত্ত জ্বাবোর সহিতই আত্মার সংযোগ আছে, ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। তাহা হইলে সমস্ত আত্মারই বিভূত্ববশতঃ সমস্ত শরীরের সহিতই তাহার সংযোগ আছে, ইহা স্বীকার্য। কিন্তু তাহা হইলেও আত্মাবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের যে বিলক্ষণ সম্বন্ধবিশেষ জন্মে, মহর্ষি উহাকে “সংযোগ” নামেই উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং আত্মার

বিভূত্ববশতঃ তাহার পরিগৃহীত নিজ শরীরেও তাহার যে সামান্যসংযোগ থাকে, উহা হইতে পৃথক্ আর একটি সংযোগ দেখানে জন্মে না, ঐরূপ পৃথক্ সংযোগ স্বীকার করা ব্যর্থ, ইহা মহর্ষির তাৎপর্য বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে আত্মার নিজ শরীরে যে সংযোগ, তাহা বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগ এবং অন্তান্ত শরীর ও অন্তান্ত মূর্ত্ত ত্রয়ো তাহার যে সংযোগ, তাহা সামান্য সংযোগ, ইহা বলা যাইতে পারে। অদৃষ্টবিশেষজ্ঞতাই শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের বিজাতীয় সংযোগ জন্মে, ঐ বিজাতীয় সংযোগ প্রত্যেক আত্মাতে শরীরবিশেষে সূক্ষ্ণঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার সর্বশেষে ইহাই ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক আত্মার শরীরবিশেষে সূক্ষ্ণঃখ ভোগের “ব্যবস্থান” অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়মের নির্বাহক যে সংযোগবিশেষ, তাহাকেই এখানে আমরা সংযোগ বলিয়াছি। সূত্রে “সংযোগ” শব্দের দ্বারা পূর্বোক্তরূপ বিশিষ্ট বা বিজাতীয় সংযোগই মহর্ষির বিবক্ষিত। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং অন্তান্ত নব্য নৈয়মিকগণ পূর্বোক্ত সংযোগের নাম বলিয়াছেন “অবচ্ছেদকতা।” যে আত্মার অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে শরীরের পরিগ্রহ হয়, সেই শরীরেই সেই আত্মার “অবচ্ছেদকতা” নামক সংযোগবিশেষ জন্মে, এ জন্ত সেই আত্মাকেই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন বলা হইয়া থাকে। আত্মার বিভূত্ববশতঃ অন্তান্ত শরীরে তাহার সংযোগ থাকিলেও ঐ সংযোগ ষটাদি মূর্ত্ত ত্রয়ের সহিত সংযোগের দ্বারা সামান্য সংযোগ, উহা “অবচ্ছেদকতা”রূপ বিজাতীয় সংযোগ নহে। সূত্ররূপে আত্মা অন্তান্ত শরীরে সংযুক্ত হইলেও অন্তান্ত শরীরাবচ্ছিন্ন না হওয়ায় অন্তান্ত সমস্ত শরীরে তাহার সূক্ষ্ণঃখাদিভোগ হয় না। কারণ, শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতেই সূক্ষ্ণঃখাদিভোগ হইয়া থাকে। অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ যে আত্মা যে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই শরীরই সেই আত্মার অবচ্ছেদক বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে; সূত্ররূপে সেই আত্মাই সেই শরীরাবচ্ছিন্ন। অতএব সেই শরীরেই সেই আত্মার সূক্ষ্ণঃখাদি ভোগ হইয়া থাকে ॥ ৬৬ ॥

সূত্র । এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ ॥৬৭॥৩৩৮॥

অনুবাদ । ইহার দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) “অনিয়ম” অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা নানাপ্রকারতা “প্রত্যুক্ত” অর্থাৎ উপপাদিত হইয়াছে।

ভাষ্য । যোহয়মকৰ্ম্মনিমিত্তে শরীরসর্গে সত্যনিয়ম ইত্যুচ্যতে, অয়ং “শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কৰ্ম্মে”-ত্যনেন প্রত্যুক্তঃ। কস্তাবদয়ং নিয়মঃ? যথৈকস্মাত্মনঃ শরীরং তথা সৰ্ব্বেষামিতি নিয়মঃ। অতস্মাত্মথাহন্যস্যান্থথেন্যনিয়মো ভেদো ব্যাবৃত্তি-বিশেষ ইতি। দৃষ্টা চ জন্মব্যাবৃত্তিরুচ্চাভিজ্ঞানো নিকৃষ্টাভিজ্ঞান ইতি,—প্রশস্তং নিন্দিতমিতি, ব্যাধিবহুলমরোগমিতি, সমগ্রং বিকলমিতি, পীড়া-

বহুলং সুখবহুলমিতি, পুরুষাতিশয়লক্ষণোপপন্নং বিপরীতমিতি, প্রশস্ত-
লক্ষণং নিন্দিতলক্ষণমিতি, পটুদ্ভিদ্ভিদ্ভিদ্ভিমিতি । সূক্ষ্মাশ্চ ভেদো-
হপরিমেয়ঃ । সোহং জন্মভেদঃ প্রত্যাত্মনিয়তাং কৰ্ম্মভেদাদুপপদ্যতে ।
অসতি কৰ্ম্মভেদে প্রত্যাত্মনিয়তে নিরতিশয়ত্বাদাত্মনাং সমানত্বাচ্চ
পৃথিব্যাदीনাং পৃথিব্যাদিগতস্য নিয়মহেতোরভাবাৎ সৰ্ব্বং সৰ্ব্বাত্মনাং
প্রসজ্যেত,—ন ত্বিদমিথস্তু তং জন্ম, তস্মাত্মাকৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরোৎপত্তিরিতি ।

উপপন্নশ্চ তদ্বিযোগঃ কৰ্ম্মক্ষয়োপপত্তেঃ । কৰ্ম্মনিমিত্তে
শরীরসর্গে তেন শরীরেণাত্মনো বিযোগ উপপন্নঃ । কস্মাৎ ? কৰ্ম্মক্ষয়োপ-
পত্তেঃ । উপপদ্যতে খলু কৰ্ম্মক্ষয়ঃ, সম্যগ্দর্শনাৎ প্রক্ষীণে মোহে
বীতরাগঃ পুনর্ভবহেতু কৰ্ম্ম কায়-বাঙ্গমনোভিন্ন করোতি ইত্যন্তরস্যানুপচয়ঃ
পূর্বোপচিতস্য বিপাকপ্রতিসংবেদনাৎ প্রক্ষয়ঃ । এবং প্রসবহেতোরভাবাৎ
পতিতেহস্মিন্ শরীরে পুনঃ শরীরান্তরানুপপত্তেরপ্রতিসন্ধিঃ । অকৰ্ম্ম-
নিমিত্তে তু শরীরসর্গে ভূতক্ষয়ানুপপত্তেস্তুদ্বিযোগানুপপত্তিরিতি !

অনুবাদ । শরীরস্থিতি অকৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ম হইলে
এই যে “অনিয়ম,” ইহা উক্ত হয়,—এই অনিয়ম “কৰ্ম্ম যেমন শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত,
তদ্রূপ সংযোগোৎপত্তির নিমিত্ত” এই কথার দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) “প্রত্যুক্ত”
অর্থাৎ সমাহিত বা উপপাদিত হইয়াছে । (প্রশ্ন) এই নিয়ম কি ? (উত্তর) এক
আত্মার শরীর যে প্রকার, সমস্ত আত্মার শরীর সেই প্রকার, ইহা নিয়ম । অন্য
আত্মার শরীর অন্যপ্রকার, অন্য আত্মার শরীর অন্য প্রকার, ইহা অনিয়ম (অর্থাৎ)
ভেদ, ব্যাবৃতি, বিশেষ । জন্মের ব্যাবৃতি অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা বিশেষ দৃষ্টও
হয়, (যথা) উচ্চ বংশ. নীচ বংশ । প্রশস্ত, নিন্দিত । রোগবহুল, রোগশূন্য ।
সম্পূর্ণাঙ্গ, অঙ্গহীন । দুঃখবহুল, সুখবহুল । পুরুষের উৎকর্ষের লক্ষণযুক্ত,
বিপরীত অর্থাৎ পুরুষের অপকর্ষের লক্ষণযুক্ত । প্রশস্তলক্ষণযুক্ত, নিন্দিতলক্ষণ-
যুক্ত । পটু ইন্দ্রিয়যুক্ত, মৃদু ইন্দ্রিয়যুক্ত । সূক্ষ্ম ভেদ কিন্তু অসংখ্য । সেই
এই জন্মভেদ অর্থাৎ শরীরের পূর্বোক্ত প্রকার স্থূলভেদ এবং অসংখ্য সূক্ষ্মভেদ
প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় । প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদ না
থাকিলে সমস্ত আত্মার নিরতিশয়ত্ব (নির্বিশেষত্ব) বশতঃ এবং পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের
তুল্যত্ববশতঃ পৃথিব্যাদিগত নিয়ম হেতু না থাকায় সমস্ত আত্মার সমস্ত জন্ম প্রসক্ত

হয়, অর্থাৎ অদৃষ্ট জন্মের কারণ না হইলে সমস্ত আত্মারই সর্বপ্রকার জন্ম হইতে পারে। কিন্তু এই জন্ম এই প্রকার নহে অর্থাৎ সমস্ত আত্মারই এক প্রকার জন্ম বা শরীর পরিগ্রহ হয় না, সুতরাং শরীরের উৎপত্তি অকস্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ম নহে।

পরন্তু অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। বিশদার্থ এই যে, শরীর সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম হইলে সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ। (বিশদার্থ) যেহেতু অদৃষ্ট বিনাশ উপপন্ন হয়, তৎসাক্ষাৎকার প্রযুক্ত মিথ্যা জ্ঞান বিনষ্ট হইলে বোতরাগ অর্থাৎ বিষয়াভিলাষশূন্য আত্মা—শরীর, বাক্য ও মনের দ্বারা পুনর্জন্মের কাৰণ কস্ম করে না, এ জন্ম উত্তর অদৃষ্টের উপচয় হয় না, অর্থাৎ নূতন অদৃষ্ট আর জন্মে না, পূর্বসঞ্চিত অদৃষ্টের বিপাকের (ফলের) প্রতি-সংবেদন (উপভোগ) বশতঃ বিনাশ হয়। এইরূপ হইলে অর্থাৎ তৎসংশী আত্মার পুনর্জন্মজনক অদৃষ্ট না থাকিলে জন্মের হেতুর অভাববশতঃ এই শরীর পতিত হইলে পুনর্বীর শরীরান্তরের উপপত্তি হয় না, অতএব “অপ্রতিসঙ্কি” অর্থাৎ পুনর্জন্মের অভাবরূপ মোক্ষ হয়। কিন্তু শরীরসৃষ্টি অকস্ম্মনিমিত্তক হইলে অর্থাৎ কস্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্রজন্ম হইলে ভূতের বিনাশের অনুপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগের অর্থাৎ আত্মার শরীর সম্বন্ধের আত্যন্তিক নিবৃত্তির (মোক্ষের) উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষজন্ম, এটি সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে আর একটি যুক্তির সূচনা করিতে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীরের অদৃষ্টজন্ম বাবস্থাপনের দ্বারা “অনিয়মের” সমাধান হইয়াছে। অর্থাৎ শরীর অদৃষ্টজন্ম না হইলে নিয়মের আঁপত্তি হয়, সর্ববানিসম্মত যে “অনিয়ম”, তাহার সমাধান বা উপপত্তি হইতে পারে না। ভাষাকার সূত্রোক্ত “অনিয়মের” ব্যাখ্যার জন্ত প্রথমে উহার বিপরীত “নিয়ম” কি? এই প্রশ্ন করিয়া, তৎপরে বলিয়াছেন যে, সমস্ত আত্মার এক প্রকার শরীরই “নিয়ম”, ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই “অনিয়ম”। ভাষাকার “ভেদ” শব্দের দ্বারা তাঁহার পূর্বোক্ত “অনিয়মের” স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া, পরে “বাবুবি”

১। “অপ্রতিসঙ্কি” শব্দের অর্থ পুনর্জন্ম। সুতরাং “অপ্রতিসঙ্কি” শব্দের দ্বারা পুনর্জন্মের অভাব বুঝা যায়। (পূর্ববর্তী ৭২ পৃষ্ঠায় নিম্নটিপ্পনী দ্রষ্টব্য)। অতঃপা্ভাব অর্থে অবগীভাব সমাসে প্রাচীনগণ অনেক স্থলে পুংলিঙ্গ প্রয়োগ করিয়াছেন। “কিরণাবলী” গ্রন্থে উদয়নাচার্য্য “বাদিনামবিবাদঃ” এই বাক্যে “অবিবাদঃ” এইরূপ পুংলিঙ্গ প্রয়োগ করিয়াছেন। “শঙ্করপ্রকাশিকা” গ্রন্থে জগদীশ তর্কালঙ্কার, উদয়নাচার্য্যের উক্ত প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া উহার উপপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন।

ও “বিশেষ” শব্দের দ্বারা ঐ “ভেদেরই” বিবরণ কৰিয়াছেন। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন আত্মা বা প্রত্যেক আত্মার পরিগৃহীত শরীরের পরস্পর ভেদ অর্থাৎ ব্যাবৃতি বা বিশেষই সূত্রে “অনিয়ম” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। এই “অনিয়ম” সর্ববাদিসম্মত; কারণ, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে শেষে জন্মের ব্যাবৃতি অর্থাৎ জন্ম বা শরীরের বিশেষ দৃষ্ট হয়, ইত্যাদি বলিয়াছেন। কাহারও উচ্চ কুলে জন্ম, কাহারও নীচ কুলে জন্ম, কাহারও শরীর প্রশস্ত, কাহারও বা নিম্ন, কাহারও শরীর জন্ম হইতেই রোগাঞ্চল, কাহারও বা নীরোগ ইত্যাদি প্রকার শরীরভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। শরীরসমূহের সূক্ষ্ম ভেদও আছে, তাহা অসংখ্য। ফল কথা, জীবের জন্মভেদ বা শরীরভেদ সর্ববাদিসম্মত। জীবমাত্ৰেরই শরীরে অপর জীবের শরীর হইতে বিশেষ বা বৈষম্য আছে। পূর্বোক্তরূপ এই জন্মভেদই সূত্রোক্ত “অনিয়ম”। প্রত্যাখ্যানিত অদৃষ্টভেদ প্রযুক্তই ঐ জন্মভেদ বা “অনিয়মের” উপপত্তি হয়। কারণ, অদৃষ্টের ভেদানুসারেই তজ্জন্তু শরীরের ভেদ হইতে পারে। প্রত্যেক আত্মাতে বিভিন্ন প্রকার শরীরের উৎপাদক যে ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষ থাকে, তজ্জন্তু প্রত্যেক আত্মা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই লাভ করে। অদৃষ্টরূপ কারণের বৈচিত্র্যাবশতঃ বিচিত্র শরীরেরই সৃষ্টি হয়, সকল আত্মার একপ্রকার শরীরের সৃষ্টি হয় না। কিন্তু পূর্বোক্তরূপ অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্থাৎ নিরীকশেষ হয়, শরীরের উৎপাদক পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের কুলাভাবশতঃ তাহাতেও শরীরের বৈচিত্র্যসম্পাদক কোন হেতু নাই। সুতরাং সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর হইতে পারে। অর্থাৎ শরীরবিশেষের সহিত আত্মার বিশিষ্ট সংযোগের উৎপাদক (অদৃষ্টবিশেষ) না থাকায় সর্বশরীরেই সমস্ত আত্মার সংযোগ সম্বন্ধ প্রযুক্ত জীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর বলা হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে এই কথা বলিয়া তাঁহার পূর্বোক্ত আপত্তিরই পুনরুত্তর কৰিয়াছেন। উপসংহারে পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত বলিয়াছেন যে, জন্ম ইখন্তু নহে, অর্থাৎ সর্বজীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর নহে, এবং সমস্ত আত্মার শরীর এক প্রকারও নহে। সুতরাং শরীরের উৎপত্তি অকর্মনিমিত্তক নহে, অর্থাৎ অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। ভাষ্যে “জন্ম” শব্দের দ্বারা প্রকরণানুসারে এখানে শরীরই বিবক্ষিত বুঝা যায়।

শরীরের অদৃষ্টজন্তু সমর্থন কৰিবার জন্ত ভাষ্যকার শেষে নিজের আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্তু হইলেই সময়ে ঐ অদৃষ্টের বিনাশবশতঃ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিরোধ অর্থাৎ আত্মার মোক্ষ হইতে পারে। কারণ, তত্ত্বসাক্ষ্যাকারজন্তু আত্মার মিথ্যা-জ্ঞান বিনষ্ট হইলে ঐ মিথ্যাজ্ঞানমূলক রাগ ও ঘেঘের অভাবে তখন আর আত্মা পুনর্জন্মজনক কোনরূপ কর্ম করে না, সুতরাং তখন হইতে আর তাহার কর্ম-ফলরূপ অদৃষ্টের সঞ্চয় হয় না। ফলভোগ দ্বারা প্রারম্ভ কর্মের বিনাশ হইলে, তখন ঐ আত্মার কোন অদৃষ্ট থাকে না। সুতরাং পুনর্জন্মের কারণ না থাকায় আর ঐ আত্মার শরীরান্তর-পরিগ্রহ সম্ভব না হওয়ার মোক্ষের উপপত্তি হয়। কিন্তু শরীর অদৃষ্টজন্তু না হইলে অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্তু হইলে ঐ ভূতবর্গের আত্যন্তিক বিনাশ না হওয়ায় পুনর্জন্ম শরীরান্তর-পরিগ্রহ হইতে পারে। কোন

দিনই শরীরের সহিত আত্মার আত্মিক বিয়োগ হইতে পারে না। অর্থাৎ অদৃষ্ট, জন্ম বা শরীরোৎপত্তির কারণ না হইলে কোন দিনই কোন আত্মার মুক্তি হইতে পারে না।

তাৎপর্যটীকাকার এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, “বাহ্যরা বগেন, শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞাত নহে, কিন্তু প্রকৃত্যাদিজ্ঞাত; ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়া ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই স্ব স্ব বিকার (মহৎ, অহঙ্কার প্রভৃতি) উৎপন্ন করে, অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই ক্রমশঃ শরীরাকারে পরিণত হয়। ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তিরই কারণ হয়। যেমন কৃষক জলপূর্ণ এক ক্ষেত্র হইতে অপর ক্ষেত্রে জল প্রেরণ করিতে ঐ জলের গতির প্রতিবন্ধক সেতু-ভেদ মাত্রই করে, কিন্তু ঐ জল তাহার নিয়গতি-স্বভাববশতঃই তখন অপর ক্ষেত্রে যাইয়া ঐ ক্ষেত্রকে পরিপূর্ণ করে। এইরূপ প্রকৃতিই নিজের স্বভাববশতঃ নানাবিধ শরীর সৃষ্টি করে, অদৃষ্ট শরীর সৃষ্টির কারণ নহে। অদৃষ্ট কুত্রাপি প্রকৃতির পরিণামের প্রবর্তক নহে, কিন্তু সর্বত্র প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধকের নিবর্তক মাত্র। বোগ-দর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলি এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন, যথা—“নিমিত্তমপ্রযোজকং প্রকৃত্তীনাম্ বরণভেদন্ত ততঃ ক্ষেত্রিকবৎ।”—(কৈবল্যপাদ, তৃতীয় সূত্র ও ব্যাসভাষ্য দ্রষ্টব্য)। পূর্বোক্ত মতবাদী-দিগকে লক্ষ্য করিয়াই অর্থাৎ পূর্বোক্ত মত-নিরাসের জন্তই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাকার এইরূপে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রোক্ত “অনিয়ম” শব্দের অর্থ বলিয়াছেন ‘অব্যাপ্তি।’ “নিয়ম” শব্দের অর্থ ব্যাপ্তি, সুতরাং ঐ নিয়মের বিপরীত “অনিয়ম”কে অব্যাপ্তি বলা যায়। সমস্ত আত্মার সমস্ত শরীরবতাই “নিয়ম।” কোন আত্মার কোন শরীর, কোন আত্মার কোন শরীর, অর্থাৎ এক আত্মার একটাই নিয়ত শরীর, অজ্ঞাত শরীর তাহার শরীর নহে, ইহাই “অনিয়ম”। তাৎপর্যটীকাকার পূর্বোক্তরূপ অনিয়মকেই সূত্রোক্ত “অনিয়ম” বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও ভাষ্যকার কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীর অর্থাৎ বিচিত্র শরীরবতাই সূত্রোক্ত “অনিয়ম” বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শরীর অদৃষ্টজ্ঞাত না হইলে সমস্ত শরীরই একপ্রকার হইতে পারে, শরীরের বৈচিত্র্য হইতে পারে না, এই কথা বলিলে শরীরের অদৃষ্টজ্ঞাত সমর্থনে যুক্তান্তরও বণা হয়। উদ্যোতকরও “শরীরভেদঃ প্রাণিনামনেকরূপঃ” ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত যুক্তান্তরেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। যাহা হউক, এখানে তাৎপর্যটীকাকারের মতেও “এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ” এইরূপই সূত্রপাঠ বৃত্তিতে পারা যায়। “শ্রায়স্থচৌনিবন্ধে”ও ঐরূপই সূত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে। “শ্রায়নিবন্ধপ্রকাশে” বর্দ্ধমান উপাধ্যায়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং “শ্রায়সূত্রবিবরণ”কার রাখামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্যও ঐরূপই সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যামুসারে মহর্ষি, শরীরের অদৃষ্টজ্ঞাত সমর্থনের দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত “নিয়মে”র খণ্ডন করিয়া “অনিয়মে”রই সমাধান বা উপপাদন করায় “অনিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ” এই কথার দ্বারা অনিয়ম নিরস্ত হইয়াছে, এইরূপ ব্যাখ্যা করা বাইবে না। অজ্ঞাত স্থলে নিরস্ত অর্থে “প্রত্যুক্ত” শব্দের প্রয়োগ থাকিলেও এখানে ঐরূপ অর্থ সংগত হয় না। “শ্রায়সূত্রবিবরণ”কার রাখামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য ইহা লক্ষ্য করিয়া

ব্যাখ্যা করিয়াছেন, “প্রত্যক্ষঃ সমাহিত ইত্যর্থঃ”। অর্থাৎ শরীরের অদৃষ্টজ্ঞান সমর্থনের দ্বারা অনিয়মের সমাধান বা উপপাদন হইয়াছে। শরীর অদৃষ্টজ্ঞান না হইলে ঐ অনিয়মের সমাধান হয় না, পূর্বোক্তরূপ নিয়মেরই আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত “যোঃ” ইত্যাদি সন্দর্ভেও “অনিয়ম ইত্যুক্ত্যে” এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়া ভাষ্যকারের তাৎপর্য বুঝিতে হইবে যে, শরীর অদৃষ্টজ্ঞান এক অর্থাৎ অদৃষ্টজ্ঞান নহে, এই সিদ্ধান্তেও যে “অনিয়ম” কথিত হয়, অর্থাৎ শরীরের নানা প্রকারতা বা বৈচিত্র্যরূপ যে “অনিয়ম” পূর্বপক্ষবাদীরাও বলেন বা স্বীকার করেন, তাহা শরীর অদৃষ্টজ্ঞান হইলেই সমাহিত হয়। পূর্বপক্ষবাদীর মতে উহার সমাধান হইতে পারে না। পরন্তু (ভাষ্যোক্ত) নিয়মেরই আপত্তি হয় ॥ ৬৭ ॥

সূত্র। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ ? পুনস্তৎ-
প্রসঙ্গোহপবর্গে ॥৬৮॥৩৩৯॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সেই শরীর “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলেও পুনর্বীর সেই শরীরের প্রসঙ্গ (শরীরোৎপত্তির আপত্তি) হয়।

ভাষ্য। অদর্শনং খল্বদৃষ্টমিত্যুচ্যতে। অদৃষ্টকারিতা ভূতভ্যাঃ শরীরোৎপত্তিঃ। ন জাত্বনুপমে শরীরে দ্রষ্টা নিরায়তনো দৃশ্যঃ পশ্যতি, তচ্চাস্ত্র দৃশ্যঃ দ্বিবিধঃ, বিষয়শ্চ নানাত্বাৎপ্রত্যক্ষাত্মনোঃ, তদর্থঃ শরীরসর্গঃ, তস্মিন্নবসিতে চরিতার্থানি ভূতানি ন শরীরমুৎপাদয়ন্তীতু্যপপন্নঃ শরীর-বিয়োগ ইতি এবঞ্চেদ্ব্যন্তমে, পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে, পুনঃ শরীরোৎপত্তিঃ প্রসজ্যত ইতি। যা চানুপমে শরীরে দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনাভিমতা, যা চাপবর্গে শরীরনিবৃত্তৌ দর্শনানুৎপত্তিরদর্শনভূতা, নৈতয়োঁরদর্শনয়োঃ কচিৎপ্রশেষ ইত্যদর্শনস্যানিবৃত্তেরপবর্গে পুনঃ শরীরোৎপত্তিপ্রসঙ্গ ইতি।

চরিতার্থতা বিশেষ ইতি চেৎ ? ন, করণাকরণয়োঁরারম্ভ-দর্শনাৎ। চরিতার্থানি ভূতানি দর্শনাবসানাম শরীরান্তরমারভন্তে ইত্যয়ং বিশেষ এবঞ্চেদুচ্যতে ? ন, করণাকরণয়োঁরারম্ভদর্শনাৎ। চরিতার্থানাং ভূতানাং বিষয়োপলব্ধিকরণাৎ পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভো দৃশ্যতে, প্রকৃতি-পুরুষয়োঁরানাত্মদর্শনস্যাকরণান্নিরর্থকঃ শরীরারম্ভঃ পুনঃ পুনর্দৃশ্যতে। তস্মাদকস্মান্মিত্তায়াং ভূতস্বর্ঘ্যে ন দর্শনার্থা শরীরোৎপত্তিষুঁক্তা, যুক্তা

তু কৰ্ম্মনিমিত্তে সৰ্গে দৰ্শনার্থা শরীরোৎপত্তিঃ । কৰ্ম্মবিপাক-সংবেদনং দৰ্শনমিতি ।

অনুবাদ । অদৰ্শনই অর্থাৎ সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদৰ্শনই (সূত্রে) “অদৃষ্ট” এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে । (পূর্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি “অদৃষ্টকারিত” অর্থাৎ পূর্বোক্ত অদৰ্শনজনিত । শরীর উৎপন্ন না হইলে নিরাশ্রয় দ্রব্য অর্থাৎ শরীরোৎপত্তির পূর্ববৈ অধিষ্ঠানশূন্য কেবল আত্মা কখনও দৃশ্য দৰ্শন করে না । সেই দৃশ্য কিন্তু দ্বিবিধ, (১) বিষয় অর্থাৎ উপভোগ্য রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দ এবং (২) অব্যক্ত ও আত্মার (প্রকৃতি ও পুরুষের) নানাত্ব অর্থাৎ ভেদ । শরীর সৃষ্টি সেই দৃশ্য দৰ্শনার্থ, সেই দৃশ্য দৰ্শন অবসিত (সমাপ্ত) হইলে ভূত-বর্গ চরিতার্থ হইয়া শরীর উৎপাদন করে না, এ জন্ম শরীর-বিয়োগ অর্থাৎ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ বা মোক্ষ উপপন্ন হয়, এইরূপ যদি মনে কর ? (উত্তর) মোক্ষ হইলে পুনর্ব্বার সেই শরীর-প্রসঙ্গ হয়, পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি প্রসক্ত হয় । (কারণ) শরীর উৎপন্ন না হইলে দৰ্শনের অনুৎপত্তি যাহা অদৰ্শন ভূত এবং মোক্ষে শরীর-নিবৃত্তি হইলে দৰ্শনের অনুৎপত্তি যাহা অদৰ্শন ভূত, এই অদৰ্শনদ্বয়ের কোন অংশে বিশেষ নাই, এ জন্ম মোক্ষে অদৰ্শনের নিবৃত্তি না হওয়ায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয় ।

(পূর্বপক্ষ) চরিতার্থতা বিশেষ, ইহা যদি বলা ? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলা যায় না । কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায় । বিশদার্থ এই যে, (পূর্বপক্ষ) দৰ্শনের সমাপ্তিবশতঃ চরিতার্থ ভূতবর্গ শরীরান্তর আরম্ভ করে না, ইহা বিশেষ, এইরূপ যদি বলা ? (উত্তর) না, অর্থাৎ মোক্ষকালে ভূতবর্গের চরিতার্থ-তাকে বিশেষ বলা যায় না । কারণ, করণ ও অকরণে (শরীরের) আরম্ভ দেখা যায় । বিশদার্থ এই যে, বিষয় ভোগের করণ- (উৎপাদন)-প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গের পুনঃ পুনঃ শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয়, (এবং) প্রকৃতি ও পুরুষের নানাত্ব দৰ্শনের অকরণ প্রযুক্ত পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরারম্ভ দৃষ্ট হয় । অতএব ভূতসৃষ্টি অকৰ্ম্মনিমিত্তক হইলে দৰ্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় না । কিন্তু সৃষ্টি কৰ্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজন্ম হইলে দৰ্শনার্থ শরীরোৎপত্তি যুক্ত হয় । কৰ্ম্মফলের ভোগ দৰ্শন ।

টিপ্পনী । সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ সাক্ষ্যাকারই তত্তদৰ্শন, উহাই যুক্তির কারণ । প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদৰ্শনই জীবের বন্ধনের মূল । সুতরাং জীবের শরীরসৃষ্টি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদৰ্শনজনিত । ভাষ্যকার প্রভৃতির বাধ্যতামতে মহর্ষি এই সূত্রে “অদৃষ্ট” শব্দের

দ্বারা সাংখ্যসম্বন্ধ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনকেই গ্রহণ করিয়া, প্রথমে পূর্বপক্ষরূপে সাংখ্যমত প্রকাশ করিয়া, ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরই আত্মার বিষয়ভোগাদির অধিষ্ঠান ; সুতরাং শরীর উৎপন্ন না হইলে অধিষ্ঠান না থাকায় স্রষ্টা, দৃশ্য দর্শন করিতে পারে না। রূপ রস প্রভৃতি ভোগ্য বিষয় এবং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, এই দ্বিবিধ দৃশ্য দর্শনের জন্যই শরীরের সৃষ্টি হয়। সুতরাং দৃশ্য দর্শন সমাপ্ত হইলে অর্থাৎ চরম দৃশ্য যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, তাহার দর্শন হইলে শরীরোৎপাদক ভূতবর্গের শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন সমাপ্ত হওয়ায় ঐ ভূতবর্গ চরিতার্থ হয়, তখন আর উহার শরীর সৃষ্টি করে না। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন করিয়া কেহ মুক্ত হইলে চিরকালের জন্য তাহার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগ হয়, আর কখনও তাহার শরীর পরিগ্রহ হইতে পারে না। সুতরাং শরীর সৃষ্টিতে অদৃষ্টকে কারণ না বলিলেও আত্মার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগের অনুপপত্তি নাই, ইহাই পূর্বপক্ষবাদীর মূল তাৎপর্য। মহর্ষি এই মতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলেও মোক্ষাবস্থার পুনর্বার শরীর সৃষ্টির আপত্তি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের তাৎপর্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের দর্শনের অনুৎপত্তি অর্থাৎ ঐ ভেদ দর্শন না হওয়াই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে। কিন্তু মোক্ষকালেও শরীরাদির অভাবে কোনরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়ায় তখনও পূর্বোক্ত ঐ অদর্শন আছে। তাহা হইলে শরীর সৃষ্টির কারণ থাকায় মোক্ষকালেও শরীর-সৃষ্টিক্রম কার্যের আপত্তি অনিবার্য। যদি বল, শরীর-সৃষ্টির পূর্বে যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন অর্থাৎ তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী যে পূর্বোক্ত-রূপ অদর্শন, তাহাই শরীর-সৃষ্টির কারণ ; সুতরাং মুক্ত পুরুষের ঐ অদর্শন না থাকায় তাঁহার সম্বন্ধে ভূতবর্গ আর শরীর সৃষ্টি করিতে পারে না। ভাষ্যকার এই জন্য বলিয়াছেন যে, শরীরোৎপত্তির পূর্বে যে অদর্শন থাকে, এবং শরীর-নিবৃত্তির পরে অর্থাৎ মুক্তাবস্থায় যে অদর্শন থাকে, এই উভয় অদর্শনের কোন অংশই বিশেষ নাই। সুতরাং যেমন পূর্ববর্তী অদর্শন শরীর সৃষ্টির কারণ হয়, তদ্রূপ মোক্ষকালীন অদর্শনও শরীর সৃষ্টির কারণ হইবে। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনের অনুৎপত্তিরূপ যে অদর্শনকে শরীরোৎপত্তির কারণ বলা হইয়াছে, মোক্ষকালেও ঐ কারণের নিবৃত্তি অর্থাৎ অভাব না থাকায় মুক্ত পুরুষের পুনর্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি কেন হইবে না ?

পূর্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনরূপ তত্ত্বদর্শন হইলে তখন শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ চরিতার্থ হওয়ায় মুক্ত পুরুষের সম্বন্ধে তাহার আর শরীর সৃষ্টি করে না। বহার প্রয়োজন সমাপ্ত হইয়াছে, তাহাকে চরিতার্থ” বলে। তত্ত্বদর্শন সমাপ্ত হইলে ভূতবর্গের যে “চরিতার্থতা” হয়, তাহাই তত্ত্বদর্শনের পূর্ববর্তী ভূতবর্গ হইতে বিশেষ অর্থাৎ ভেদক আছে। সুতরাং তত্ত্বদর্শনের পূর্বকালীন “অদর্শন” হইতে মোক্ষকালীন “অদর্শন”ের বিশেষ সিদ্ধ হওয়ায় মোক্ষকালীন “অদর্শন” মুক্ত পুরুষের শরীর সৃষ্টির কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া উহা খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বশরীরে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধির কারণ প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ শরীরের সৃষ্টি করিতেছে এবং প্রকৃতি ও

পুরুষের ভেদ দর্শনের অকরণপ্রযুক্ত অচরিতার্থ ভূতবর্ণও পুনঃ পুনঃ নিরর্থক শরীরের সৃষ্টি করিতেছে। তাৎপর্য এই যে, ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলেই যে, তাহার আর শরীর সৃষ্টি করে না, ইহা বলা যায় না। কারণ, পূর্বদেহে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ায় ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলেও আবার তাহার শরীরের সৃষ্টি করে। যদি প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন না হওয়া পর্য্যন্ত ভূতবর্ণ চরিতার্থ না হয়, অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে এ পর্য্যন্ত কোন শরীরের দ্বারা ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ না হওয়ায় নিরর্থক শরীর সৃষ্টি হইতেছে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই যে শরীর সৃষ্টির একমাত্র প্রয়োজন, ইহা বলা যায় না। রূপাদি বিষয় ভোগও শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন। কিন্তু পূর্বশরীরের দ্বারা ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ হওয়ায় চরিতার্থ ভূতবর্ণও যখন পুনর্ব্বার শরীর সৃষ্টি করিতেছে, তখন ভূতবর্ণ চরিতার্থ হইলে আর শরীর সৃষ্টি করে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। ভাষ্যকার এইরূপে পূর্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিয়া বলিয়াছেন যে, অতএব ভূতসৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞ না হইলে দর্শনের জ্ঞান যে শরীর সৃষ্টি, তাহা যুক্তিযুক্ত হইবে না, কিন্তু সৃষ্টি অদৃষ্টজ্ঞ হইলেই দর্শনের জ্ঞান শরীর সৃষ্টি যুক্তিযুক্ত হয়। দর্শন কি ? তাই শেষে বলিয়াছেন যে, কর্ম্মফলের ভোগ অর্থাৎ অদৃষ্টজ্ঞান স্বপ্ন চুঃখের মানস প্রত্যক্ষই “দর্শন”। তাৎপর্য্য এই যে, যে দর্শনের জ্ঞান শরীর সৃষ্টি হইতেছে, তাহা প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন নহে। কর্ম্মফল-ভোগই পূর্বোক্ত “দর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ঐ কর্ম্মফল-ভোগরূপ দর্শন অনাদি কাল হইতে প্রত্যেক শরীরেই হইতেছে, সুতরাং কোন শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয় না। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদদর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন হইলে পূর্ব পূর্ববর্তী সমস্ত শরীরের সৃষ্টিই নিরর্থক হয়। মূলকথা, শরীর-সৃষ্টি কর্ম্মফলরূপ অদৃষ্টজনিত হইলেই পূর্বোক্ত দর্শনার্থ শরীর-সৃষ্টির উপপত্তি হয়; প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনরূপ অদৃষ্টজনিত হইলে পুনঃ পুনঃ শরীর-সৃষ্টি সার্থক হয় না; পরন্তু মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। উদ্যোতকর এখানে বিচার দ্বারা পূর্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি বল, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন বলিতে ঐ দর্শনের অভাব নহে, ঐ ভেদদর্শনের ইচ্ছাই “অদর্শন” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত—উহাই শরীর সৃষ্টির কারণ। মোক্ষকালে ঐ দৃষ্টি বা দর্শনেচ্ছা না থাকায় পুনর্ব্বার আর শরীরোৎপত্তি হয় না। কিন্তু তাহা হইলে প্রকৃতির পরিণাম বা সৃষ্টির পূর্বে ঐ দর্শনেচ্ছা না থাকায় শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। শরীর সৃষ্টির পূর্বে যখন ইচ্ছার উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই, তখন দর্শনেচ্ছা শরীরোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। যদি বল, সমস্ত শক্তিই প্রকৃতিতে বিদ্যমান থাকায় শক্তিরূপে বা কারণরূপে সৃষ্টির পূর্বেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা থাকে, সুতরাং তখনও শরীর সৃষ্টির কারণের অভাব নাই। কিন্তু এইরূপ বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে ঐ দর্শনেচ্ছা থাকায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, সুতরাং মোক্ষ হইতেই পারে না। সাংখ্যমতে যখন কোন কালে কোন কার্যেরই অত্যন্ত বিনাশ হয় না, মূল প্রকৃতিতে সমস্ত কার্য বিদ্যমানই থাকে, তখন মোক্ষকালেও অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন হইলেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা বিদ্যমান থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু দর্শনের অভাবই

যদি অদর্শন হয়, তাহা হইলে মোক্ষকালেও ঐ দর্শনের অভাব থাকায় পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। এ জ্ঞান যদি মিথ্যাজ্ঞানকেই অদর্শন বলা যায়, তাহা হইলে সৃষ্টির পূর্বে বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের আবির্ভাব না হওয়ায় তখন বুদ্ধির ধর্ম্ম মিথ্যাজ্ঞান জন্মিতে পারে না, সুতরাং কারণের অভাবে শরীর সৃষ্টি হইতে পারে না। মূল প্রকৃতিতে মিথ্যাজ্ঞানও সর্ব্বদা থাকে সময়ে তাহার আবির্ভাব হয়, ইহা বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে উহার সত্তা স্বীকার করিতে হইবে, সুতরাং তখনও শরীরোৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য্য। তাই মহর্ষি সাংখ্যমতের সমস্ত সমাধানেরই খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন, “পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে।”

ভাষ্য। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ ? কস্মচিদদর্শনমদৃষ্টং নাম পরমাণুনাং গুণবিশেষঃ ক্রিয়াহেতুস্তেন প্রেরিতাঃ পরমাণবঃ সংমুচ্ছিতাঃ শরীরমুৎপাদয়ন্তীতি, তন্ময়ঃ সমাবিশতি স্বগুণেনাদৃষ্টেন প্রেরিতঃ, সমনস্ক শরীরে দ্রষ্টরূপলব্ধিবর্তীতি। এতস্মিন্ বৈ দর্শনে গুণানুচ্ছেদাৎ পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে। অপবর্গে শরীরোৎপত্তিঃ, পরমাণুগুণস্তাদৃষ্টস্যানুচ্ছেদাত্মাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেই শরীর অদৃষ্টজনিত, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, কাহারও দর্শন অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণবিশেষ, ক্রিয়াহেতু অর্থাৎ পরমাণুসমূহের ক্রিয়াজনক, সেই অদৃষ্টকর্ত্ত্বক প্রেরিত পরমাণুসমূহ “সংমুচ্ছিত” (পরস্পর সংযুক্ত) হইয়া শরীর উৎপাদন করে, স্বকীয় গুণ অদৃষ্টকর্ত্ত্বক প্রেরিত হইয়া মন সেই শরীরে প্রবেশ করে, সমনস্ক অর্থাৎ মনোবিশিষ্ট শরীরে দ্রষ্টার উপলব্ধি হয়। এই দর্শনেও অর্থাৎ এই মতেও গুণের অনুচ্ছেদবশতঃ মোক্ষে পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয় (অর্থাৎ) মোক্ষাবস্থায় শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে। কারণ, পরমাণুর গুণ অদৃষ্টের উচ্ছেদ হইতে পারে না।

উত্তর। ভাষ্যকার পূর্বে সাংখ্যমতানুসারে এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, তাহার উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শেষে কলান্তরে এই সূত্রের দ্বারাই অত্র একটি মতের খণ্ডন করিবার জ্ঞান মহর্ষির “তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ” এই পূর্ব্বপক্ষবোধক বাক্যের উল্লেখ করিয়া, উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, কোন দর্শনকারের মতে অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণ এবং মনের গুণ—ঐ অদৃষ্টই পরমাণুসমূহ ও মনের ক্রিয়া উৎপন্ন করে। এবং ঐ অদৃষ্টকর্ত্ত্বক প্রেরিত পরমাণুসমূহ পরস্পর সংযুক্ত হইয়া শরীরের উৎপাদন করে। মন নিজের অদৃষ্টকর্ত্ত্বক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে, তখন সেই শরীরে দ্রষ্টার স্পৃহা-রূপের উপলব্ধি হয়। ফলকথা, পরমাণুগত অদৃষ্ট পরমাণুর ক্রিয়া উৎপন্ন করিলে পরমাণুসমূহের পরস্পর সংযোগ উৎপন্ন

হওয়ায় ক্রমশঃ শরীরের সৃষ্টি হয়, সুতরাং এই মতে শরীর অদৃষ্টকারণিত অর্থাৎ পরম্পরায় অদৃষ্টজনিত, কিন্তু আত্মার অদৃষ্টজনিত নহে। কারণ এই মতে অদৃষ্ট আত্মার গুণই নহে। ভাষ্যকার এই মতের খণ্ডন করিতে পূর্বোক্ত সূত্রের শেষোক্ত “পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্ণে” এই উত্তর-বাক্যের উল্লেখ করিয়া, এই মতেও সাংখ্যমতের ত্রায় মোক্ষ হইলেও পুনর্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয়, এইরূপ উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য এই যে, পরমাণু ও মন নিত্য পদার্থ, সুতরাং উহার বিনাশ না থাকায় আশ্রয়-নাশজন্ত তদুৎপত্ত অদৃষ্টগুণের বিনাশ অসম্ভব। এবং পরমাণু ও মন সূত্র দুঃখের ভোক্তা না হওয়ায় আত্মার ভোগজন্তও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের ভোগজন্ত অপরের অদৃষ্টের ক্ষয় হয় না, ইহা স্বীকার্য। এইরূপ আত্মার তত্ত্বজ্ঞানজন্তও পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের তত্ত্বজ্ঞান হইলে অপরের অদৃষ্টের বিনাশ হয় না। পরন্তু যে প্রারম্ভ কর্ম বা অদৃষ্টবিশেষ ভোগমাত্রনাশ, উহাও পরমাণু ও মনের গুণ হইলে আত্মার ভোগজন্ত উহার বিনাশও হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বোক্ত মতে শরীরোৎপত্তির প্রয়োজক অদৃষ্টবিশেষের কোনরূপেই বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় মোক্ষকালেও পরমাণু ও মনে উহা বিদ্যমান থাকায় মুক্ত পুরুষেরও পুনর্বার শরীরোৎপত্তি অনিবার্য। অর্থাৎ পূর্ববৎ সেই অদৃষ্টবিশেষ কর্তৃক প্রেরিত হইয়া পরমাণুসমূহ মুক্ত পুরুষেরও শরীর সৃষ্টি করিতে পারে। ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে মর্ধবির এই সূত্রের পূর্বোক্তরূপে ব্যাখ্যাস্তর করিয়া, এই সূত্রের দ্বারাই পূর্বোক্ত মতান্তরেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত মতান্তরও যে, অতি প্রাচীন, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ভাষ্যকার পরবর্তী সূত্রের দ্বারাও পূর্বোক্ত মতান্তরের খণ্ডন করিয়াছেন। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

তাৎপর্যাটীকাকার বাৎস্পতি মিশ্র এখানে পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জৈন সম্প্রদায়ের মতে “অদৃষ্ট—পার্শ্ববাদি পরমাণুসমূহ এবং মনের গুণ। সেই পার্শ্ববাদি পরমাণুসমূহ নিজের অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়াই শরীর সৃষ্টি করে এবং মন নিজের অদৃষ্টকর্তৃক প্রেরিত হইয়া সেই শরীরে প্রবেশ করে এবং ঐ মন স্বকীয় অদৃষ্টপ্রযুক্ত পুঙ্গলের সূত্র দুঃখের উপভোগ সম্পাদন করে। কিন্তু অদৃষ্ট পুঙ্গলের ধর্ম্য নহে” বুদ্ধিকার বিশ্বনাথও পূর্বোক্ত মতকে জৈন মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু আমরা উহা জৈন মত বলিয়া বুঝিতে পারি না। পরন্তু জৈন দর্শনগ্রন্থের দ্বারা জৈন মতে অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ নহে, ইহাই স্পষ্ট বুঝিতে পারি। জৈনদর্শনের “প্রমাণনয়-তত্ত্বাগোকাগঙ্কার” নামক প্রামাণিক গ্রন্থে, যে সূত্রে আত্মার স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, ঐ সূত্রে আত্মা যে অদৃষ্টবান, ইহা স্পষ্টই কথিত হইয়াছে : ঐ গ্রন্থের টীকাকার জৈন মহাদার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্য সেখানে বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট আত্মাকে বদ্ধ করিয়াছে,— অদৃষ্ট আত্মার পারতন্ত্র্য বা বদ্ধতার নিমিত্ত, সুতরাং অদৃষ্ট পৌদ্গলিক পদার্থ। কারণ, বাহ্য পুঙ্গল পদার্থ, তাহাই অপরের বদ্ধতার নিমিত্ত হয়, যেমন শৃঙ্গল। অদৃষ্টও শৃঙ্গলের ত্রায় আত্মাকে বদ্ধ

১। “চৈতন্যস্বরূপঃ পরিণামী কর্ত্তা সাক্ষাদভোক্তা স্বদেহপরিমাণঃ প্রতিক্রমঃ ভিন্নঃ পৌন্দলিকাদৃষ্টবাৎসায়নঃ।”

করিয়াছে। তাই সূত্রে অদৃষ্টকে “পৌদগলিক” বলা হইয়াছে। আত্মা ঐ অদৃষ্টের আধার। স্বয়ংপ্রভাচার্যের কথায় বুঝা যায় যে, জৈনমতে জ্ঞান বৈশেষিক মতের জ্ঞান অদৃষ্ট আত্মার বিশেষ গুণ নহে,—কিন্তু অদৃষ্ট আত্মাতেই থাকে, আত্মাই উহার আধার। জৈন দার্শনিক নেমিচন্দ্রের প্রাকৃতভাষায় রচিত “দ্রব্যসংগ্রহে”র “সুহৃদ্ব্যং পুদগলকক্ষফলং পভুং জেদি” (৯) এই বাক্যের দ্বারাও জৈন মতে আত্মাই যে, পুদগল-কক্ষফল সুখ ও দুঃখের ভোক্তা, সুতরাং ঐ ভোগজনক অদৃষ্টের আশ্রয়, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ফলকথা, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা জৈনমত বলিয়া কোন জৈন দর্শনগ্রন্থে দেখিতে পাই না। ভাষ্যকার ও বার্তিককারও জৈনমত বলিয়া ঐ মতের প্রকাশ করেন নাই। তাঁহারা যে ভাবে ঐ মতের উল্লেখ ও খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাতে ঐ মতে অদৃষ্ট যে, আত্মার ধর্ম্যই নহে, ইহাই বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং উহা জৈন মত বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। জৈন দর্শন পাঠ করিয়া আমরা বুঝিতে পারি যে, জৈন মতে পদার্থ প্রথমতঃ দ্বিবিধ। (১) জীব ও (২) অজীব। চৈতন্যবিশিষ্ট পদার্থ ই জীব। তন্মধ্যে সংসারী জীব দ্বিবিধ, (১) সমনস্ক ও (২) অমনস্ক। বাহার মন আছে, সেই জীব সমনস্ক। বাহার মন নাই, সেই জীব অমনস্ক। সমনস্ক জীবের অপর নাম “সংজ্ঞা”। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্ত যে বিচারণাবিশেষ, উহার নাম “সংজ্ঞা”। উহা সকল জীবের নাই; সুতরাং জীবমাত্রই “সংজ্ঞা” নহে। পূর্বোক্ত জীব ও অজীবের মধ্যে অজীব পাঁচ প্রকার। (১) পুদগল, (২) ধর্ম্য, (৩) অধর্ম্য, (৪) আকাশ ও (৫) কাল। যে বস্তুতে স্পর্শ, রস, গন্ধ ও রূপ থাকে, তাহা “পুদগল” নামে কথিত হইয়াছে। জৈনমতে ক্ষিতি, জল, তেজ ও বায়ু, এই চারিটি দ্রব্যেই রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ থাকে, সুতরাং ঐ চারিটি দ্রব্যই পুদগল। এই পুদগল দ্বিবিধ—অণু ও স্কন্ধ। (“অণবঃ স্কন্ধাচ্চ”। তত্ত্বার্থসূত্র, ৫।২৫।)। “পুদগলের” সর্বাপেক্ষা ক্ষুদ্র অংশকে অণু বা পরমাণু বলা হয়, উহাই অণু পুদগল। দ্রব্যগুণাদি অন্ত্যন্ত দ্রব্য স্কন্ধ পুদগল। জৈনমতে মন দ্বিবিধ। ভাব মন ও দ্রব্য মন। ঐ দ্বিবিধ মনই পৌদগলিক পদার্থ। কিন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব “তত্ত্বার্থরাজবার্তিক” গ্রন্থে ইহা স্পষ্ট বলিয়াও ঐ গ্রন্থের অন্তত্ব (কাশীসংস্করণ, ১৯৬ পৃষ্ঠা) বলিয়াছেন যে, ভাব মন জ্ঞানস্বরূপ। সুতরাং উহা আত্মাতেই অন্তর্ভূত। দ্রব্য মনের রূপ রসাদি থাকায় উহা পুদগল দ্রব্যবিকার। জৈনদর্শনের অধ্যাপকগণ পূর্বোক্ত গ্রন্থবিরোধের সমাধান করিবেন। পরন্তু ঐ “তত্ত্বার্থরাজবার্তিক” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেব, ধর্ম্য ও অধর্ম্যকেই গতি ও স্থিতির কারণ বলিয়া, ধর্ম্য ও অধর্ম্যের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন। পরে “অদৃষ্টহেতুকে গতিস্থিত্য ইতি চেন্ন পুদগলেষভাবাৎ” (৩৭) এই সূত্রের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, স্বাধঃ ভোগের হেতু অদৃষ্টনামক আত্মগুণই গতি ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা যায় না। কারণ, “পুদগল” পদার্থে উহা নাই। “পুদগল” অচেতন পদার্থ, সুতরাং তাহাতে পুণ্য ও পাপের কারণ না থাকায় তজ্জন্ত “পুদগলে”র গতি ও স্থিতি হইতে পারে না। এইরূপে তিনি অন্ত্যন্ত যুক্তির দ্বারাও পুণ্য অপুণ্য, গতি ও স্থিতির কারণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন

করিয়া, ধর্ম ও অধর্মই যে, গতি ও স্থিতির কারণ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার বিচারের দ্বারা জৈন মতে ধর্ম ও অধর্ম যে, অদৃষ্ট হইতে ভিন্ন পদার্থ এবং ঐ অদৃষ্ট পরমাণু প্রভৃতি “পুঙ্গল” পদার্থে থাকে না, উহা জড়ধর্ম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সুতরাং জৈন মতে অদৃষ্ট, পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা আমরা কোনরূপেই বুঝিতে পারি না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও তাৎপর্যটীকানুসারেই পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু জৈনমতে পরমাণু ও মন পুঙ্গল পদার্থ। কিন্তু তাৎপর্যটীকায় পাঠ আছে, “ন চ পুঙ্গলধর্মোহদৃষ্টঃ।” পুঙ্গল শব্দের দ্বারা আত্মা বুঝা যায় না। কারণ, জৈনমতে আত্মা ‘পুঙ্গল’ নহে, পরন্তু উহার বিপরীত চৈতন্যস্বরূপ, ইহা পূর্বেই লিখিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত পাঠ প্রকৃত বলিয়াও মনে হয় না। আমাদের মনে হয়, অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ, ইহা কোন সুপ্রাচীন মত। ঐ মতের প্রতিপাদক মূল গ্রন্থ বহু পূর্ব হইতেই বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে। জৈনসম্প্রদায়ের মধ্যে কেহ কেহ পরে উক্ত মতের সমর্থন করিতে পারেন। কিন্তু বর্তমান কোন জৈনগ্রন্থে উক্ত মত পাওয়া যায় না। সুবীণণ এখানে তাৎপর্যটীকা দেখিয়া এবং পূর্বলিখিত জৈনগ্রন্থের কথাগুলি দেখিয়া প্রকৃত রহস্য নির্ণয় করিবেন ৷৬৮৥

সূত্র। মনঃকর্মনিমিত্ত্বাচ্চ সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ ॥

॥৬৯॥৩৪০॥*

অনুবাদ। এবং মনের কর্মনিমিত্তকত্ববশতঃ সংযোগাদির উচ্ছেদ হয় না, [অর্থাৎ শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্মজন্ম (মনের গুণ অদৃষ্টজন্ম) হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না]।

ভাষ্য। মনোগুণেনাদৃষ্টেন সমাবেশিতে মনসি সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ। তত্র কিং কৃতং শরীরাদপসর্পণং মনস ইতি। কস্মাশয়ক্ষয়ে তু কস্মাশয়ান্তরাঙ্গিপচ্যমানাদপসর্পণোপপত্তিরিতি। অদৃষ্টাদেবাপসর্পণ-মিতি চেৎ? যোহদৃষ্টঃ শরীরোপসর্পণহেতুঃ স এবাপসর্পণহেতুরপীতি।

* অনেক পুস্তকে এই সূত্রের শেষে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। শ্রাবস্টীনিবন্ধে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠ আছে। মুদ্রিত “শ্রাবস্টীক”ও ঐরূপ পাঠ থাকিলেও কোন শ্রাবস্টীক পুস্তকে “সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ” এইরূপ পাঠই আছে। ভাষ্যকারের “সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ” এই ব্যাখ্যার দ্বারাও ঐরূপ পাঠই তাঁহার অভিमत বুঝা যায়। এখানে “আদি” শব্দেরও কোন প্রয়োজন এবং ব্যাখ্যা দেখা যায় না।

১। এখানে সমস্ত পুস্তকেই পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় এবং শ্রাবস্টীকও ঐরূপ পাঠ দেখা যায়। পরবর্তী ৭১ সূত্রের বস্টীকেও “অণুমনসোরদৃষ্টঃ” এইরূপ পাঠ দেখা যায়। সুতরাং প্রাচীন কালে “অদৃষ্ট” শব্দের যে পুংলিঙ্গ প্রয়োগ হইত, ইহা বুঝা যাইতে পারে। পরন্তু জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলঙ্কদেবের “তত্ত্বার্থ-রাজবাস্তিক” গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে যেখানে আশ্চর্য্যজনক অদৃষ্টই গতি ও স্থিতির নিমিত্ত, এই পূর্বশব্দের অবতারণা

ন, একস্য জীবনপ্রায়ণহেতুত্বানুপপত্তেঃ । এবং সতি একোহ-
দৃষ্টো জীবনপ্রায়ণয়োহেতুরিতি প্রাপ্তং, নৈতদুপপদ্যতে ।

অনুবাদ । মনের গুণ অদৃষ্ট কর্তৃক (শরীরে) মন সমাবেশিত হইলে সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না । সেই মতে শরীর হইতে মনের অপসর্পণ (বহির্গমন) কোন্ নিমিত্তজন্ম হইবে ? কিন্তু কর্ম্মাশয়ের (ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের) বিনাশ হইলে ফলোন্মুখ অন্ম কর্ম্মাশয়প্রযুক্ত (শরীর হইতে মনের) অপসর্পণের উপপত্তি হয় । (পূর্বপক্ষ) অদৃষ্ট-বশতঃই অর্থাৎ অদৃষ্ট কোন পদার্থপ্রযুক্তই অপসর্পণ হয়, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, যে অদৃষ্ট পদার্থ শরীরে (মনের) উপসর্পণের হেতু, তাহাই অপসর্পণের হেতুও হয় । (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা হইতে পারে না, কারণ, একই পদার্থের জীবন ও মরণের হেতুত্বের উপপত্তি হয় না । বিশদার্থ এই যে, এইরূপ হইলে একই অদৃষ্ট পদার্থ জীবন ও মরণের হেতু, ইহা প্রাপ্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না ।

টিপ্পনী । শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, মহর্ষি এখন মনের পরীক্ষা সমাপ্ত করিতে শেষে এই সূত্রের দ্বারা শরীর মনের কর্ম্মনিমিত্তক নহে অর্থাৎ অদৃষ্ট মনের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন । ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রের দ্বারাই তাঁহার পূর্বোক্ত মত-বিশেষের গুণন করিবার জন্ম সূত্রতাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মন যদি তাহার নিজের গুণ অদৃষ্টকর্তৃক শরীরে সমাবেশিত হয় অর্থাৎ মন যদি নিজের অদৃষ্টবশতঃই শরীরমধ্যে প্রতিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ, তাহা কিনিমিত্তক হইবে ? তাৎপর্য্য এই যে, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের কখনই বিনাশ হইতে পারে না । কারণ, আত্মার ফলভোগজন্ম

হইয়াছে, সেখানে ঐ গ্রন্থে “অদৃষ্টো নামান্ধগুণোহস্তি,” এইরূপ প্রয়োগ দেয়া যায় । সুতরাং জৈনসম্প্রদায় আত্মগুণ অদৃষ্ট বুঝাইতে পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায় । কিন্তু তাঁহাদিগের মতে ঐ অদৃষ্ট ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম হইতে ভিন্ন, ইহাও ঐ গ্রন্থের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায় ।—তাঁহারা অদৃষ্টকে মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গই প্রয়োগ করিতেন, তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার এখানে “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গে প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে । কিন্তু পূর্বোক্ত জৈন গ্রন্থে “অদৃষ্টো নামান্ধ-গুণোহস্তি” এইরূপ প্রয়োগ কেন হইয়াছে, ইহাও চিন্তা করিতে হইবে । জৈনসম্প্রদায়ের স্ত্রায় ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম ভিন্ন কোন অদৃষ্ট পরার্থই এখানে “অদৃষ্ট” শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইলে এবং উহাই মনের গুণ বলিয়া পূর্বপক্ষবাদের মত বুলিলে এখানে ঐ অর্থে পুংলিঙ্গ “অদৃষ্ট” শব্দের প্রয়োগও সমর্থন করা যাইতে পারে । কিন্তু এই সূত্রে “মনঃ-কর্ম্ম-নিমিত্তত্বাচ্চ” এই বাক্যে “কর্ম্ম” শব্দের দ্বারা কর্ম্ম অর্থাৎ কর্ম্মফল ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টই যে, মহর্ষির বিবক্ষিত এবং ঐ অদৃষ্টই মনের গুণ নহে, ইহাই তাঁহার এই সূত্রে বক্তব্য, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায় । তবে তাঁহারা ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অদৃষ্টকেই মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা “অদৃষ্ট” শব্দের পুংলিঙ্গ প্রয়োগই করিতেন । তদনুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে । স্বধীগণ এখানে প্রকৃত ভবের বিচার করিবেন ।

মনের গুণ অদৃষ্ট বিনষ্ট হইতে পারে না। অদৃষ্টের বিনাশ না হইলে সেই অদৃষ্টজ্ঞ শরীরের সহিত মনের যে সংযোগ, তাহারও বিনাশ হইতে পারে না। নিমিত্তের অভাব না হইলে নৈমিত্তিকের অভাব কিরূপে হইবে? শরীর হইতে মনের যে অপসর্পণ অর্থাৎ বহির্গমন বা বিয়োগ, তাহার কারণ অদৃষ্টবিশেষের ধ্বংস, কিন্তু অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে উহার ধ্বংস হইতে না পারায় কারণের অভাবে মনের অপসর্পণ সম্ভব হয় না। কিন্তু অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে এক শরীরের আরম্ভক অদৃষ্ট ঐ আত্মার প্রারম্ভ কৰ্ম্ম ভোগজ্ঞ বিনষ্ট হইলে তখন ফলোন্মুখ অন্য শরীরারম্ভক অদৃষ্টবিশেষপ্রযুক্ত পূর্বশরীর হইতে মনের অপসর্পণ হইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদি বল, অদৃষ্টবিশেষবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, অর্থাৎ যে অদৃষ্ট শরীরের সহিত মনের সংযোগের কারণ, সেই অদৃষ্টই শরীরের সহিত মনের বিয়োগের কারণ, সুতরাং সেই অদৃষ্টবশতঃই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, কিন্তু ইহাও বলা যায় না। কারণ, একই পদার্থ জীবন ও মরণের কারণ হইতে পারে না। শরীরের সহিত মনের সংযোগ হইলে তাহাকে জীবন বলা যায় এবং শরীরের সহিত মনের বিয়োগ হইলে তাহাকে মরণ বলা যায়। জীবন ও মরণ পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, উহা একই সময়ে হইতে পারে না। কিন্তু যদি বাহ্য জীবনের কারণ, তাহাই মরণের কারণ হয়, তাহা হইলে সেই কারণজ্ঞ একই সময়ে জীবন ও মরণ উভয়ই হইতে পারে। একই সময়ে উভয়ের কারণ থাকিলে উভয়ের আপত্তি অনিবার্য। সুতরাং একই অদৃষ্টের জীবনহেতুত্ব ও মরণহেতুত্ব স্বীকার করা যায় না। ফল কথা, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় তজ্জ্ঞ শরীরের সহিত যে মনঃসংযোগ জন্মিয়াছে, তাহার বিনাশ হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের মূল বক্তব্য। অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে পূর্বোক্ত অনুপপত্তি হয় না কেন? ইহা পূর্বে কথিত হইয়াছে। কিন্তু প্রাণ ও মনের শরীর হইতে বহির্গমনরূপ “অপসর্পণ” এবং দেহান্তরের উৎপত্তি হইলে পুনরায় সেই দেহে গমনরূপ “উপসর্পণ” যে আত্মার অদৃষ্টজনিত, ইহা বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ বলিয়াছেন^১। অবশ্য একই অদৃষ্ট “অপসর্পণ” ও “উপসর্পণ”র হেতু, ইহা কণাদের তাৎপর্য্য নহে ॥ ৬৯ ॥

সূত্র । নিত্যত্ব াসঙ্গ্যচ প্রায়ণানুপপত্তেঃ ॥৭০॥৩৪১॥

অনুবাদ । পরন্তু “প্রায়ণে”র অর্থাৎ মৃত্যুর উপপত্তি না হওয়ায় (শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি হয় ।

ভাষ্য । বিপাকসংবেদনাং কৰ্ম্মাশয়ক্ষয়ে শরীরপাতঃ প্রায়ণং, কৰ্ম্মাশয়াস্তুরাচ্চ পুনর্জন্ম । ভূতমাত্রাত্ম কৰ্ম্মনিরপেক্ষাচ্ছরীরোৎপত্তৌ

কশ্চ ক্ষয়াচ্ছরীরপাতঃ প্রায়ণমিতি । প্রায়ণানুপপত্তেঃ খনু বৈ নিত্যত্ব-
প্রসঙ্গং বিদ্যোঃ । যাদৃচ্ছিকে তু প্রায়ণে প্রায়ণভেদানুপপত্তিরিতি ।

অনুবাদ । কর্মক্ষল ভোগ প্রযুক্ত কর্ম্মাশয়ের ক্ষয় হইলে শরীরের পতনরূপ
“প্রায়ণ” হয় এবং অশ্রু কর্ম্মাশয় প্রযুক্ত পুনর্জন্ম হয় । কিন্তু অদৃষ্টনিরপেক্ষ
ভূতমাত্রপ্রযুক্ত শরীরের উৎপত্তি হইলে কাহার বিনাশপ্রযুক্ত শরীরপাতরূপ প্রায়ণ
(মৃত্যু) হইবে ? প্রায়ণের অনুপপত্তিবশতঃই (শরীরের) নিত্যত্বাপত্তি বুঝিতেছি ।
প্রায়ণ যাদৃচ্ছিক অর্থাৎ নিম্নমিত্তক হইলে কিন্তু প্রায়ণের ভেদের উপপত্তি হয় না ।

টিপ্পনী । পূর্বসূত্রে বলা ইয়াছে যে, শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্ম্মনিমিত্তক
অর্থাৎ মনের গুণ অদৃষ্টজন্ম হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না । ইহাতে পূর্বপক্ষবাদী
যদি বলেন যে, তাহাতে ক্ষতি কি ? এই জন্ম মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে,
শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ না হইলে কাহারও মৃত্যু হইতে পারে না । সুতরাং
শরীরের নিত্যত্বের আপত্তি হয় । ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, কর্ম্মক্ষল-
ভোগজন্ম প্রারম্ভ কর্ম্মের ক্ষয় হইলে যে শরীরপাত হয়, তাহাকেই মৃত্যু বলে । কিন্তু শরীর
যদি ঐ কর্ম্মজন্ম না হয়, যদি কর্ম্মনিরপেক্ষ ভূতমাত্র হইতেই শরীরের সৃষ্টি হয়, তাহা হইলে
কর্ম্মক্ষয়রূপ কারণের অভাবে কাহারই মৃত্যু হইতে পারে না, সুতরাং শরীরের নিত্যত্বাপত্তি
হয় অর্থাৎ কারণের অভাবে শরীরের বিনাশ হইতে পারে না । শরীর-বিনাশ বা মৃত্যু
যাদৃচ্ছিক অর্থাৎ উহার কোন কারণ নাই, বিনা কারণেই উহা হইয়া থাকে, ইহা বলিলে মৃত্যুর
ভেদ উপপন্ন হয় না । কেহ গর্ভস্থ হইয়াই মরিতেছে, কেহ জন্মের পরেই মরিতেছে, কেহ
কুমার হইয়া মরিতেছে, ইত্যাদি বহুবিধ মৃত্যুভেদ হইতে পারে না । সুতরাং মৃত্যুও অদৃষ্ট-
বিশেষজন্ম, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে । বাহার কারণ নাই, তাহা গগনের আয় নিত্য,
অথবা গগনকুসুমের আয় অলৌক হইয়া থাকে । কিন্তু মৃত্যু নিত্যও নহে, অলৌকও নহে ॥ ৭০ ॥

ভাষ্য । “পুনস্তৎপ্রসঙ্গোহপবর্গে” ইত্যেতৎ সমাধিৎস্বরাহ—

অনুবাদ । “অপবর্গে পুনর্ব্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয়” ইহা অর্থাৎ এই
পূর্বোক্ত দোষ সমাধান করিতে ইচ্ছুক হইয়া (পূর্বপক্ষবাদী) বলিতেছেন,—

সূত্র । অণুশ্যামতানিত্যত্ববদেতৎ স্মৃৎ ॥ ৭১ ॥ ৩৪২ ॥

অনুবাদ । (পূর্বপক্ষ) পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যত্বের আয় ইহা হউক ?

ভাষ্য । যথা অণোঃ শ্যামতা নিত্যাহ্মিসংযোগেন প্রতিবন্ধা ন পুন-
রুৎপদ্যতে এবমদৃষ্টকারিতং শরীরমপবর্গে পুনর্নোৎপদ্যত ইতি ।

অনুবাদ। যেমন পরমাণুর শ্রাম রূপ নিত্য অর্থাৎ কারণশূন্য অনাদি, (কিন্তু) অগ্নি সংযোগের দ্বারা প্রতিবন্ধ (বিনষ্ট) হইয়া পুনর্ব্যার উৎপন্ন হয় না, এইরূপ অদৃষ্টজনিত শরীর অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলে পুনর্ব্যার উৎপন্ন হয় না।

টিপ্পনা। মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্যার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, এই পূর্বোক্ত আপত্তি খণ্ডন করিতে পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পরমাণুর শ্রাম রূপ যেমন নিত্য অর্থাৎ উহার কারণ নাই, উহা পার্গবি পরমাণুর স্বাভাবিক গুণ, কিন্তু পরমাণুতে অগ্নিসংযোগ হইলে তৎক্ষণাৎ ঐ শ্রাম রূপের বিনাশ হয়, আর উহার পুনরুৎপত্তিও হয় না, তদ্রূপ অনাদি কাল হইতে আত্মার যে শরীরসম্বন্ধ হইতেছে, মোক্ষাবস্থায় উহা বিনষ্ট হইলে আর উহার পুনরুৎপত্তি হইবে না। উদ্যোতকর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন পরমাণুর শ্রাম রূপ নিত্য (নিকারণ) হইলেও অগ্নিসংযোগ দ্বারা বিনষ্ট হয়, তদ্রূপ পরমাণু ও মনের গুণ অদৃষ্ট নিত্য হইলেও তত্তজ্ঞান দ্বারা উহার বিনাশ হয়। তত্তজ্ঞানের দ্বারা ঐ অদৃষ্ট একেবারে বিনষ্ট হইলে আর মোক্ষাবস্থায় পুনর্ব্যার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে না। পরমাণু ও মনের স্বথদুঃখভোগ না হইলেও আত্মার তত্তজ্ঞানজন্য পূর্বপক্ষবাদীর মতে পরমাণু ও মনের গুণ সমস্ত অদৃষ্টই চিরকালের জন্য বিনষ্ট হইবে, ইহাই উদ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্যত্ব বলিতে এখানে নিকারণত্বই বিবক্ষিত। পরবর্তী সূত্রের ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্রের কথার দ্বারা ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকের শেষভাগে “অণুশ্রামতানিত্যত্ববদা” এই সূত্র দ্রষ্টব্য ॥ ৭১ ॥

সূত্র। নাকৃতাভ্যাগম-প্রসঙ্গাৎ ॥৭২॥৩৪৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত বলা যায় না। কারণ, অকৃতে অভ্যাগম-প্রসঙ্গ অর্থাৎ অকৃত কর্মের ফলভোগের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। নায়মস্তি দৃষ্টান্তঃ, কস্মাৎ ? অকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ ! অকৃতং প্রমাণতোহনুপপন্নং তস্যাভ্যাগমোহভ্যুপপত্তির্ব্যবসায়ঃ, এতচ্চৈদধানেন প্রমাণতোহনুপপন্নং মন্তব্যং। তস্মান্মায়ং দৃষ্টান্তো ন প্রত্যক্ষং ন চানুমানং কিঞ্চিচ্চ্যুত ইতি। তদিদং দৃষ্টান্তস্য সাধ্যসমত্বমভিধীয়ত ইতি।

অথবা নাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ, অণুশ্রামতাদৃষ্টান্তেনাকর্শ্মনিমিত্তাঃ শরীরোৎপত্তিঃ সমাদধানস্যাকৃতাভ্যাগমপ্রসঙ্গঃ। অকৃতে স্বথদুঃখহেতৌ কর্শ্মণি পুরুষস্য স্বথঃ দুঃখমভ্যাগচ্ছতীতি প্রসজ্যেত। ওমিতি ক্রবতঃ প্রত্যক্ষানুমানাগমবিরোধঃ।

প্রত্যক্ষবিরোধস্তাবৎ ভিন্নমিদং স্বথদুঃখং প্রত্যাববেদনীয়ত্বাৎ প্রত্যক্ষং সর্বশরীরিণাং। কো ভেদঃ ? তীত্রং মন্দং, চিরমাণ্ড, নানাপ্রকারমেক-

প্ৰকাৰমিত্যেবমাদিৰ্বিশেষঃ । ন চাস্তি প্ৰত্যাত্মনিয়তঃ স্খচ্ছঃস্খহেতুৰ্বিশেষঃ, ন চাসতি হেতুৰ্বিশেষে ফলবিশেষো দৃশ্যতে । কৰ্ম্মনিমিত্তে তু স্খচ্ছঃস্খযোগে কৰ্ম্মণাং তীভ্ৰমন্দতোপপত্তেঃ, কৰ্ম্মসঞ্চয়ানাঞ্চোৎকৰ্ষাপকৰ্ষভাবান্নানাবিধৈকবিধতাবাচ্য কৰ্ম্মণাং স্খচ্ছঃস্খভেদোপপত্তিঃ । সোহয়ং হেতুভেদাভাবাদ্দৃচ্ছঃ স্খচ্ছঃস্খভেদো ন স্যাদিতি প্ৰত্যক্ষবিরোধঃ ।

অথাহনুমানবিরোধঃ,—দৃচ্ছং হি পুরুষগুণব্যবস্থানাং স্খচ্ছঃস্খব্যবস্থানং । যঃ খলু চেতনাবান্ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং স্খং বুদ্ধা তদীপসন্ সাধনাবাপ্তয়ে প্ৰযততে, স স্খেন যুজ্যতে, ন বিপৰীতঃ । যচ্চ সাধননিৰ্ব্বৰ্ত্তনীয়ং ছঃস্খং বুদ্ধা তজ্জিহাস্ছঃ সাধনপরিবৰ্জ্জনায় যততে, স চ ছঃস্খেন ত্যজ্যতে, ন বিপৰীতঃ । অস্তি চেদং যত্নমন্তরেণ চেতনানাং স্খচ্ছঃস্খব্যবস্থানং, তেনাপি চেতনগুণান্তরব্যবস্থাকৃতেন ভবিতব্যমিত্যনুমানং । তদেতদকৰ্ম্মনিমিত্তে স্খচ্ছঃস্খযোগে বিরুদ্ধত ইতি । তচ্চ গুণান্তরমসংবেদ্যত্বাদ্দৃচ্ছং বিপাককালানিয়মাচ্চাব্যবস্থিতং । বুদ্ধাদয়স্ত সংবেদ্যাশ্চাপবৰ্গিণশ্চেতি ।

অথাগমবিরোধঃ,—বহু খল্বিদমার্ঘ্যমুপদেশজাতমনুষ্ঠানপরিবৰ্জ্জনাস্খমুপদেশফলঞ্চ শরীরিণাং বর্ণাশ্ৰমবিভাগেনানুষ্ঠানলক্ষণা প্ৰবৃতিঃ, পরিবৰ্জ্জনলক্ষণা নিবৃতিঃ, তচ্চোভয়মেতস্তাং দৃচ্ছৌঃ “নাস্তি কৰ্ম্ম স্খচরিতং ছঃস্খচরিতং বাহকৰ্ম্মনিমিত্তঃ পুরুষাণাং স্খচ্ছঃস্খযোগঃ” ইতি বিরুদ্ধতঃ ।

সেয়ং পাপিষ্ঠানাং দ্বিখ্যাদৃষ্টিৰকৰ্ম্মনিমিত্তা শরীরস্থিৰকৰ্ম্মনিমিত্তঃ স্খচ্ছঃস্খযোগ ইতি ।

ইতি বাৎস্তয়নীয়ে ত্ৰায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্ত দ্বিতীয়মাহিকম্ ।

সমাপ্তশ্চাৰ্যং তৃতীয়োহধ্যায়ঃ ॥

১। “দৃষ্টি” শব্দের দ্বারা দার্শনিক মতবিশেষের ত্ৰায় দৰ্শন শাস্ত্ৰও বুঝা যায়। প্ৰাচীন কালে দৰ্শনশাস্ত্ৰ অৰ্থেও “দৰ্শন” শব্দের ত্ৰায় “দৃষ্টি” শব্দও প্ৰযুক্ত হইয়াছে। এই সম্বন্ধে এই আধিক্যের সৰ্ব্বপ্ৰথম হস্তের ভাষ্যটিগ্ননীর শেষে কিছু আলোচনা করিয়াছি। আরও বক্তব্য এই যে, মনুসংহিতার শেষে “বা বেদবাহুঃ স্মৃতয়ো বাচ্য কাশ্চ কুদৃষ্টম্” (১২।১৫) ইত্যাদি শ্লোকে দৰ্শন শাস্ত্ৰ অৰ্থেই “দৃষ্টি” শব্দের প্ৰয়োগ হইয়াছে। চাৰ্কাবাদি দৰ্শন বেদবাহু বা বেদবিরুদ্ধ। এ জন্তাই সমস্ত দৰ্শনশাস্ত্ৰকেই “কুদৃষ্টি” বলা হইয়াছে। চাৰ্কাবাব কুন্তুক ভট্ট প্ৰভৃতিও উক্ত শ্লোকে চাৰ্কাবাদি দৰ্শন শাস্ত্ৰকেই “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বস্তুতঃ উক্ত শ্লোকে “কুদৃষ্টি” শব্দের দ্বারা শাস্ত্ৰবিশেষই বিবক্ষিত বুঝা যায়। হুতরাং প্ৰাচীন কালেও যে, দৰ্শনশাস্ত্ৰ অৰ্থে “দৃষ্টি” শব্দের প্ৰয়োগ হইয়াছে, ইহা আমরা বুঝিতে পারি।

অনুবাদ । ইহা অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত পরমাণুর নিত্যত্ব, দৃষ্টান্ত হয় না । (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয় । (বিশদার্থ) “অকৃত” বলিতে প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন পদার্থ, তাহার “অভ্যাগম” বলিতে অভ্যুপপত্তি, ব্যবসায় অর্থাৎ স্বীকার । ইহা অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত পরমাণুর শাম রূপের নিত্যত্ব যিনি স্বীকার করিতেছেন, তৎকর্তৃক প্রমাণ দ্বারা অনুপপন্ন অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থ স্বীকার্য । অতএব ইহা দৃষ্টান্ত হয় না । (কারণ, উক্ত বিষয়ে) প্রত্যক্ষ প্রমাণ কথিত হইতেছে না, কোন অনুমান প্রমাণও কথিত হইতেছে না । সুতরাং ইহা দৃষ্টান্তের সাধ্যসম্বন্ধ কথিত হইতেছে ।

অথবা (অর্থান্তর) না, অর্থাৎ পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না । কারণ, অকৃতের অভ্যাগমের আপত্তি হয় । বিশদার্থ এই যে, পরমাণুর শাম রূপ দৃষ্টান্তের দ্বারা শরীরোৎপত্তিকে অকর্মনিমিত্তক বলিয়া যিনি সমাধান করিতেছেন, তাঁহার মতে অকৃতের অভ্যাগম দোষের আপত্তি হয় । (অর্থাৎ) সুখজনক ও দুঃখজনক কর্ম অকৃত হইলেও পুরুষের সুখ ও দুঃখ উপস্থিত হয়, ইহা প্রসঙ্গ হউক ? অর্থাৎ উক্ত মতে আত্মা পূর্বে কোন কর্ম না করিয়াও সুখ ও দুঃখ ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয় । “ওম্” এই শব্দবাদীর অর্থাৎ যিনি “ওম্” শব্দ উচ্চারণপূর্বক ইহা স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগমের (শাস্ত্রপ্রমাণের) বিরোধ হয় ।

প্রত্যক্ষ-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—বিভিন্ন এই সুখ ও দুঃখ প্রত্যেক আত্মার অনুভবনীয়ত্ববশতঃ সমস্ত শরীরীর প্রত্যক্ষ । (প্রশ্ন) ভেদ কি ? অর্থাৎ সর্বশরীরীর প্রত্যক্ষ সুখ ও দুঃখের বিশেষ কি ? (উত্তর) তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, অচিরস্থায়ী, নানাপ্রকার, একপ্রকার, ইত্যাদি প্রকার বিশেষ । কিন্তু (পূর্বপক্ষবাদীর মতে) প্রত্যক্ষনিয়ত সুখ ও দুঃখের হেতু বিশেষ নাই । হেতু বিশেষ না থাকিলেও ফলবিশেষ দৃষ্ট হয় না । কিন্তু সুখ ও দুঃখের সম্বন্ধ কর্মনিমিত্তক হইলে কর্মের তীব্রতা ও মন্দতার সত্তাবশতঃ এবং কর্মসঞ্চয়ের অর্থাৎ সঞ্চিত কর্মসমূহের উৎকৃষ্টতা ও অপকৃষ্টতাবশতঃ এবং কর্মসমূহের নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ সুখ ও দুঃখের ভেদের উপপত্তি হয় । (পূর্বপক্ষবাদীর মতে) হেতুভেদ না থাকায় দৃষ্ট এই সুখ-দুঃখভেদ হইতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষ-বিরোধ ।

অনন্তর অনুমান-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—পুরুষের গুণনিয়মবশতঃই সুখ দুঃখের নিয়ম দৃষ্ট হয় । কারণ, যে চেতন পুরুষ সুখকে সাধনজ্ঞাত বুঝিয়া সেই সুখকে লাভ

করিতে ইচ্ছা করতঃ (ঐ সুখের) সাধন প্রাপ্তির জন্ম যত্ন করেন, তিনি সুখযুক্ত হন, রিপন্নীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি সুখসাধন প্রাপ্তির জন্ম যত্ন করেন না, তিনি সুখযুক্ত হন না। এবং যে চেতন পুরুষ দুঃখকে সাধনজন্ম বুঝিয়া সেই দুঃখ ত্যাগে ইচ্ছা করতঃ (সেই দুঃখের) সাধন পরিত্যাগের জন্ম যত্ন করেন, তিনিই দুঃখমুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি দুঃখের সাধন পরিত্যাগের জন্ম যত্ন করেন না, তিনি দুঃখমুক্ত হন না। কিন্তু যত্ন ব্যতীত চেতনসমূহের এই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও আছে, সেই সুখ-দুঃখ ব্যবস্থাও চেতনের অর্থাৎ আত্মার গুণাস্তরের ব্যবস্থা প্রযুক্ত হইবে, ইহা অনুমান। সেই এই অনুমান, সুখ-দুঃখসম্বন্ধ অকর্মনিমিত্তক হইলে বিরুদ্ধ হয়। সেই গুণাস্তর অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ অদৃষ্ট, এবং ফলভোগের কাল নিয়ম না থাকায় অব্যবস্থিত। বুদ্ধি প্রভৃতি কিন্তু অর্থাৎ আত্মার জ্ঞান ইচ্ছা দ্বেষ প্রভৃতি গুণ কিন্তু প্রত্যক্ষ এবং অপবর্গী অর্থাৎ আশুবিনাশী।

অনন্তর আগম-বিরোধ (বুঝাইতেছি),—অমুষ্ঠান ও পরিবর্ত্তনাত্মিত এই বহু আর্ষ (অর্থাৎ) ঋষিগণের উপদেশসমূহ (শাস্ত্র) আছে। উপদেশের ফল কিন্তু শরীরাদিগের অর্থাৎ মানবগণের বর্ণ ও আশ্রমের বিভাগানুসারে অমুষ্ঠানরূপ প্রবৃত্তি এবং পরিবর্ত্তন-রূপ নিবৃত্তি। কিন্তু সেই উভয় অর্থাৎ শাস্ত্রের প্রয়োজন প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এই দর্শনে (পূর্বোক্ত নাস্তিক মতে) “পুণ্য কৰ্ম্ম ও পাপ কৰ্ম্ম নাই, পুরুষসমূহের সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ অকর্মনিমিত্তক,” এ জন্ম বিরুদ্ধ হয়।

“শরীর-সৃষ্টি কর্মনিমিত্তক নহে, সুখ-দুঃখ সম্বন্ধ কর্মনিমিত্তক নহে” সেই ইহা পাপিষ্ঠদিগের (নাস্তিকদিগের) মিথ্যাদৃষ্টি অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞান।

বাৎসর্যন-ঐকীত ত্যাক্ষাযো তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আর্হিক সমাপ্ত।

তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।



টিপ্পনী। পূর্বোক্ত পুরুষগণের উত্তরে মহর্ষি এই চরম সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, পূর্বোক্ত মতে জীবের অকৃত কৰ্ম্মের ফলভোগের আপত্তি হয়। ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্ত সিদ্ধ নহে, উহা সাধাসম, সূত্ররূপে উহা দৃষ্টান্তই হয় না। কারণ, পরমাণুর শ্রাম রূপের যে নিত্যত্ব (কারণশূন্য), তাহা “অকৃত” অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ নহে। পরন্তু পরমাণুর শ্রাম রূপ যে কারণজন্ম, ইহাও প্রমাণসিদ্ধ। সূত্ররূপে

পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্য স্বীকার করিয়া উহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিলে অকৃত অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকার করিতে হয়। পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্য বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান প্রমাণ কথিত না হওয়ায় উহা সিদ্ধ পদার্থ নহে। সুতরাং উহা সাধ্য পদার্থের তুল্য হওয়ায় “সাধ্যসম”। ভাষ্যকারের প্রথম পক্ষে মহর্ষি এই স্বত্বের দ্বারা পূর্বস্বত্বোক্ত দৃষ্টান্তের সাধ্যসম প্রকাশ করিয়া উহা যে দৃষ্টান্তই হয় না, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। এই পক্ষে স্বত্রে “অকৃত” শব্দের অর্থ অপ্রামাণিক। “অভ্যাগম” বলিতে “অভ্যাপত্তি,” উহার অপর নাম “ব্যবসায়”। ব্যবসায় শব্দের দ্বারা এখানে স্বীকারই বিবক্ষিত। “প্রসঙ্গ” শব্দের অর্থ আপত্তি। তাহা হইলে স্বত্রে “অকৃতভ্যাগমপ্রসঙ্গ” শব্দের দ্বারা বুঝা যায়, অপ্রামাণিক পদার্থের স্বীকারের আপত্তি।

“অকৃত” শব্দের দ্বারা অপ্রামাণিক, এই অর্থ সহজে বুঝা যায় না। অকৃত কক্ষই “অকৃত” শব্দের ত্রুটি অর্থ। তাই ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে যথাক্রমে স্বত্বার্থ ব্যাখ্যা করিবার জন্য স্বত্বের উল্লেখপূর্বক তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যিনি পরমাণুর শ্রাম রূপকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিয়া শরীর-সৃষ্টি কক্ষনিমিত্তক নহে, ইহা সমাধান করিতেছেন, তাঁহার মতে অকৃত কক্ষের কলভোগের আপত্তি হয়। অর্থাৎ স্বথজনক ও হৃৎজনক কক্ষ না করিলেও পুরুষের স্বথ ও হৃৎ জন্মিতে পারে, এইরূপ আপত্তি হয়। উহা স্বীকার করিলে তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম প্রমাণের বিরোধ উপস্থিত হয়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত মতবাদীর ঐ সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ ও শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয়। প্রত্যক্ষ-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন প্রকার স্বথ ও হৃৎ সর্বজীবের মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। তীব্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, আশুস্থায়ী, নানাপ্রকার, এক প্রকার, ইত্যাদি প্রকারে স্বথ ও হৃৎ বিশিষ্ট অর্থাৎ স্বথ ও হৃৎের পূর্বোক্তরূপ অনেক ভেদ বা বিশেষ আছে। কিন্তু যিনি স্বথ ও হৃৎের হেতু কক্ষফল বা অদৃষ্ট মানে না, তাঁহার মতে প্রত্যেক আত্মাতে নিহত স্বথহৃৎজনক হেতুবিশেষ না থাকায় স্বথ ও হৃৎের পূর্বোক্তরূপ বিশেষ হইতে পারে না। কারণ, হেতুবিশেষ ব্যতীত ফলবিশেষ হইতে পারে না। কক্ষ বা অদৃষ্টকে স্বথ ও হৃৎের হেতুবিশেষরূপে স্বীকার করিলে ঐ কক্ষের তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ স্বথ ও হৃৎের তীব্রতা ও মন্দতা উপপন্ন হয়। কক্ষের উৎকর্ষ ও অপকর্ষ এবং নানাবিধত্ব ও একবিধত্ববশতঃ স্বথ ও হৃৎের পূর্বোক্ত ভেদও উপপন্ন হয়। কিন্তু স্বথহৃৎসম্বন্ধ অদৃষ্টজন্য না হইলে পূর্বোক্ত স্বথহৃৎভেদ উপপন্ন হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত মতে স্বথ ও হৃৎের হেতুবিশেষ না থাকায় দৃষ্ট অর্থাৎ প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে পূর্বোক্তরূপ স্বথহৃৎভেদ, তাহা হইতে পারে না, এ জন্য প্রত্যক্ষ-বিরোধ দোষ হয়।

অনুমান-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পুরুষের গুণের নিয়মপ্রযুক্তই স্বথ ও হৃৎের নিয়ম দেখা যায়। স্বার্থী যে পুরুষ স্বথসাধন লাভের জন্য যত্ন করেন, তিনিই স্বথ লাভ করেন, তাহার বিপরীত পুরুষ স্বথ লাভ করেন না এবং হৃৎপরিহারার্থী যে পুরুষ হৃৎসাধন বর্জনের জন্য যত্ন করেন, তাঁহারই হৃৎপরিহার হয়, উহার বিপরীত পুরুষের হৃৎ পরিহার হয় না। সুতরাং পূর্বোক্ত স্থলে স্বথ এবং হৃৎনিবৃত্তি আত্মার প্রবর্ত্তরূপ গুণজন্য,

এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও আত্মার গুণের ব্যবস্থাশ্রযুক্ত, ইহা দেখা যায়। কিন্তু অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সহসা সুখের কারণ উপস্থিত হইয়া সুখ উৎপন্ন করে এবং সহসা দুঃখ নিবৃত্তির কারণ উপস্থিত হইয়া দুঃখ নিবৃত্তি করে। কুতর্কদ্বারা সত্যের অপলপ না করিলে ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে ; চিন্তাশীল মানবমাত্রই জীবনে ইহার দৃষ্টান্ত অনুভব করিয়াছেন। তাহা হইলে ঐরূপ স্থলে আত্মার কোন গুণান্তরই সুখদুঃখের কারণ ও ব্যবস্থাপক, ইহা স্বীকার্য। কারণ, সুখ দুঃখের ব্যবস্থা বা নিয়ম যখন আত্মার গুণ-ব্যবস্থাশ্রযুক্ত, ইহা অন্ততঃ দৃষ্ট হয়, তখন তদদৃষ্টান্তে প্রযত্ন ব্যতিরেকে যে সুখদুঃখব্যবস্থা আছে, তাহাও আত্মার গুণান্তরের ব্যবস্থাশ্রযুক্ত, ইহা অনুমান প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয়। ফলকথা, ব্যবস্থিত যে সুখ ও দুঃখ এবং ঐ দুঃখের নিবৃত্তি, তাহা যে, আত্মার গুণবিশেষজ্ঞ, ইহা সর্বসম্মত। যদিও সর্বত্রই আত্মগুণ অদৃষ্টবিশেষ ঐ সুখাদির কারণ, কিন্তু যিনি তাহা স্বীকার করিবেন না, কেবল প্রযত্ন নামক গুণকেই যিনি সুখাদির কারণ বলিয়া স্বীকার করিবেন, তিনিও অনেক স্থলে প্রযত্ন ব্যতীতও সুখাদি জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়া অন্ততঃ ঐরূপ স্থলেও ঐ সুখাদির কারণরূপে আত্মার গুণান্তর স্বীকার করিতে বাধ্য। অদৃষ্টই সেই গুণান্তর। উহা প্রত্যক্ষের বিষয় না হওয়ায় উহার নাম “অদৃষ্ট”, এবং উহার ফলভোগের কালনিয়ম না থাকায় উহা অব্যবস্থিত। বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মগুণের মানস প্রত্যক্ষ হয় এবং তৃতীয় ক্ষণে উহাদিগের বিনাশ হয়। কিন্তু অদৃষ্ট নামক আত্মগুণ অতীন্দ্রিয়, এবং ফলভোগ না হওয়া পর্যন্ত উহা বিদ্যমান থাকে। কোন সময়ে কোন অদৃষ্টের ফলভোগ হইবে, সেই সময়ের নিয়ম নাই। কর্মফলদাতা স্বয়ং ঈশ্বর ভিন্ন আর কেহ তাহা জানেনও না। যিনি ঈশ্বরের অনুগ্রহে উহা জানিতে পারেন, তিনি মানুষ নহেন। উদ্যোতকর এখানে “ধর্ম ও অধর্ম নামক কর্ম উৎপন্ন হইয়া তখনই কেন ফল দান করে না ?” এই পূর্বপক্ষের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন যে, কর্মের ফল-ভোগকালের নিয়ম নাই। কোন স্থলে ধর্ম ও অধর্ম উৎপন্ন হইয়া অবিলম্বেও ফল দান করে। কোন স্থলে অল্প কর্মফল প্রতিবন্ধক থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না। কোন স্থলে সেই কর্মের সহকারী ধর্ম বা অধর্মরূপ অল্প নিমিত্ত না থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না অথবা উহার সহকারী অল্প কর্ম প্রতিবন্ধক থাকায় উহার ফল হয় না, এবং অল্প জীবের কর্মবিশেষ প্রতিবন্ধক হওয়ায় অনেক সময়ে নিজ কর্মের ফলভোগ হয় না। এইরূপ নানা কারণেই ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্ম সর্বদা ফলজনক হয় না। উদ্যোতকর এইরূপে এখানে অনেক সারতত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে এ বিষয়ে অতি সূক্ষ্মর ভাবে মহাসত্য প্রকাশ করিয়াছেন যে, “হৃক্কিজ্জেন্না চ কর্মগতিঃ, সা ন শক্যা মনুষ্যধর্মণাহবধারণিতুং।” অর্থাৎ কর্মের গতি হুজ্জেন্ন, মানুষ তাহা অবধারণ করিতে পারে না। মূলকথা, সুখ ও দুঃখের উৎপত্তি অদৃষ্টজ্ঞ, এবং কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও ঐ অদৃষ্টের ব্যবস্থাশ্রযুক্ত, ইহা পূর্বোক্ত অনুমান প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। স্মরণ্য যে যিনি জীবের সুখ-দুঃখ সধ্বককে অদৃষ্টজ্ঞ বলেন না, তাহার মত পূর্বোক্ত অনুমান-প্রমাণ-বিরুদ্ধ হয়।

আগম-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিহিত কর্মের অনুষ্ঠান ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জনের কর্তব্যতাবোধক ঋষিগণের বহু বহু যে উপদেশ অর্থাৎ শাস্ত্র আছে, তাহার ফল প্রবৃতি ও নিবৃতি। ব্রাহ্মণাদি চতুর্ধর্ম ও ব্রহ্মচর্যাदि চতুরাশ্রমের বিভাগানুসারে বিহিত কর্মের অনুষ্ঠান প্রবৃতি ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জনরূপ নিবৃতিই ঐ সমস্ত শাস্ত্রের প্রয়োজন। কিন্তু বাহার মতে গুণ্য ও পাপ কর্ম নাই, জীবের সুখদুঃখ সম্বন্ধ “অধর্মনিমিত্ত” অর্থাৎ পূর্বকৃত কর্মজন্ম নহে, তাহার মতে শাস্ত্রের পূর্বোক্ত প্রয়োজন বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ উহা উপপন্নই হয় না। কারণ, গুণ্য ও পাপ বা ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্ট পদার্থ না থাকিলে পূর্বোক্ত প্রবৃতি ও নিবৃতির ব্যবস্থা বা নিয়ম কোনরূপেই সম্ভব হয় না; অকর্তব্য কর্মেও প্রবৃতি এবং কর্তব্য কর্মেও নিবৃতির সমর্থন করা যায়। সুতরাং ঋষিগণের শাস্ত্র প্রণয়নও ব্যর্থ হয়। ফলতঃ, পূর্বোক্ত মতের সহিত পূর্বোক্তরূপে আগমের বিরোধবশতঃ উক্ত মত স্বীকার করা যায় না। পূর্বোক্ত মতবাদী নাস্তিকেরও শাস্ত্রপ্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ তিনিও আর কোনরূপে পূর্বোক্ত প্রবৃতি ও নিবৃতির ব্যবস্থার উপপাদন করিতে পারিবেন না। পরন্তু ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট না থাকিলে জগতে সুখদুঃখের ব্যবস্থা ও নানা প্রকারভেদও উপপাদন করা যায় না, শরীরাদির বৈচিত্র্যও উপপাদন করা যায় না, ইত্যাদি কথাও পূর্বে কথিত হইয়াছে। তাৎপর্যটাকাকার এখানে তাঁহার পূর্বোক্ত মতানুসারে ভাষ্যকারের দ্বিতীয় কল্পের তাৎপর্য ব্যক্ত করিয়াছেন যে, পরমাণুগত অদৃষ্ট শরীরস্থিতির কারণ হইলে ঐ অদৃষ্ট নিত্য, উহা কাহারও কৃত কর্মজন্ম নহে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে পূর্বোক্ত মতে জীবগণ অকৃত কর্মেরই ফলভোগ করে, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে আন্তিকগণের শাস্ত্রবিহিত কর্মে প্রবৃতি ও শাস্ত্রনিষিদ্ধ কর্মে নিবৃতি এবং ঋষিগণের শাস্ত্রপ্রণয়ন, এই সমস্তই ব্যর্থ হয়। কিন্তু ঐ সমস্তই ব্যর্থ, ইহা কোনরূপেই সমর্থন করা যাইবে না। সুতরাং অদৃষ্ট আত্মারই গুণ এবং আত্মার বিচিত্র শরীরস্থিতি ও সুখদুঃখ ভোগ অদৃষ্টজন্ম। পূর্বজন্মের কর্মজন্ম ধর্ম ও অধর্ম নামক অদৃষ্টবশতই আত্মার অভিন্নব শরীর পরিগ্রহ করিতে হয় এবং ঐ অদৃষ্টানুসারেই সুখ দুঃখের ভোগ ও উহার ব্যবস্থার উপপত্তি হয়।

এখানে লক্ষ্য করা বিশেষ আবশ্যক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ে শেষ প্রকরণের দ্বারা জীবের বিচিত্র শরীরস্থিতি যে, তাহার পূর্বজন্মকৃত কর্মফলজন্ম, পূর্বজন্মকৃত কর্মের ফল অদৃষ্ট ব্যতীত আর কোনরূপেই যে, ঐ বিচিত্র স্থিতির উপপত্তি হইতেই পারে না, ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করায় ইহার দ্বারাও আত্মার নিত্যত্ব ও অনাদিকাল হইতে শরীরপরিগ্রহ সমর্থিত হইয়াছে। সুতরাং বুঝা যায় যে, আত্মার নিত্যত্ব ও পূর্বজন্মাদি তত্ত্ব, যাহা মুমুক্শুর প্রধান জ্ঞাতব্য এবং জ্ঞানদর্শনের যাহা একটি বিশেষ প্রতীপাদ্য, তাহার সাধক চরম যুক্তিও মহর্ষি শেষে এই প্রকরণের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু যাহারা অদৃষ্টবাদ স্বীকার করেন না, নিজ জীবনেই সহস্রবার অদৃষ্ট-বাদের অকাটা প্রমাণ প্রকটমুষ্টিতে উপস্থিত হইলেও যাহারা উহা দেখিয়াও দেখেন না, সত্যোপপলাপ করিয়া নানা কুতর্ক করেন, তাঁহাদিগকে প্রথমে অদৃষ্টবাদ আশ্রয় করিয়া আত্মার

নিত্য সিদ্ধান্ত বুঝান যায় না। তাই মহর্ষি প্রথম আত্মিক আত্মার নিত্য-পরীক্ষা-প্রকরণে উক্ত বিষয়ে অত্যন্ত যুক্তিই বলিয়াছেন। যথাস্থানে সেই সমস্ত যুক্তি ব্যাখ্যাত হইয়াছে। তন্মধ্যে একটি প্রসিদ্ধ যুক্তি এই যে, আত্মা নিত্য না হইলে আত্মার পূর্বজন্ম সম্ভবই হয় না। পূর্ব-জন্ম না থাকিলে নবজাত শিশুর প্রথম স্তম্ভ পানের প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। কারণ, পূর্বজন্মে স্তম্ভ পানের ইষ্টসাধনই অমুভব না করিলে নবজাত শিশুর তদ্বিষয়ে স্মরণ সম্ভব না হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি জন্মিতেই পারে না। কিন্তু সুগাঙ্গি শিশুও জন্মের পরেই জননীর স্তম্ভপানে স্বয়ং প্রবৃত্ত হয়, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। অতএব স্বীকার্য যে, আত্মা নিত্য, অনাদি কাল হইতেই আত্মার নানাবিধ শরীরপরিগ্রহরূপ জন্ম হইতেছে। পূর্বজন্মে সেই আত্মাই স্তম্ভপানের ইষ্টসাধনই অমুভব করায় পরজন্মে সেই আত্মার স্তম্ভপানে প্রবৃত্তি সম্ভব হইতেছে। আত্মা নিত্য না হইলে আর কোনরূপে ইহা সম্ভব হয় না। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের শিষ্য পরমজ্ঞানী সুরেশ্বরচাৰ্য্যও “মানসোল্লাস” গ্রন্থে (শঙ্করাচার্য্যাকৃত দক্ষিণামূর্তি-স্তোত্রের টীকায় আত্মার নিত্য প্রতীপাদন করিতে পূর্বোক্ত প্রাচীন প্রসিদ্ধ যুক্তিই সরল সুন্দর দুইটি প্লে . ফর দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন^১)।

বস্তুতঃ মহর্ষি গৌতমের পূর্বোক্ত নানা প্রকার যুক্তির দ্বারাও যে, সকলেই আত্মার পূর্বজন্মান্বিত বিশ্বাস করিবেন, ইহাও কোন দিন সম্ভব নহে। সুচিরকাল হইতেই ইহকালপর্যন্ত চার্বাকের শিষ্যগণ কোনরূপ যুক্তির দ্বারাই পরকালাদি বিশ্বাস করিতেছেন না। আর এই যে, বহু কাল হইতে ভারতবর্ষ ও অস্তান্ত নানা প্রদেশে এক বিরাট সম্ভ্রমার (থিওসফিষ্ট) আত্মার পরলোক ও পূর্বজন্মান্বিত সমর্থন করিতে নবীন ভাবে নানারূপ যুক্তির প্রচার করিতেছেন, আত্মার পরলোকাদি বৈজ্ঞানিক সত্য বলিয়া সর্বত্র ঘোষণা করিতেছেন, তাহাতেও কি সর্বদেশে সকলেই উহা স্বীকার করিতেছেন? বেদাদি শাস্ত্রে প্রকৃত বিশ্বাস ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বে প্রকৃত বিশ্বাস জন্মিতে পারে না। যাহারা শাস্ত্রবিশ্বাসবশতঃ প্রথমতঃ শাস্ত্র হইতে ঐ সমস্ত তত্ত্বের শ্রবণ করিয়া, ঐ শ্রবণ-লব্ধ সংস্কার দৃঢ় করিবার জন্ত নানা যুক্তির দ্বারা ঐ সমস্ত তত্ত্বের মনন করিতে ইচ্ছুক, তাঁহা-দিগের ঐ মনন-বিস্তারের জন্তই মহর্ষি গৌতম এই জ্ঞানশাস্ত্রে ঐ সমস্ত বিষয়ে নানারূপ যুক্তি ও বিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। সুতরাং যাহারা বেদ ও বেদমূলক শাস্ত্রে বিশ্বাসী, তাঁহারা ই পূর্বোক্ত বেদোপদিষ্ট মননে অধিকারী, সুতরাং তাঁহারা ই এই জ্ঞানদর্শনে অধিকারী। কলকথা, শ্রদ্ধা ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বের জ্ঞান লাভের অধিকারী হওয়া যায় না। শাস্ত্রোক্ত দৃঢ় বিশ্বাসের নাম শ্রদ্ধা। পরন্তু সাধুসঙ্গ ও ভগবন্তজ্ঞানাদি ব্যতীতও কেবল দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তি বিচারাদির দ্বারাও ঐ সমস্ত তত্ত্বের চরম জ্ঞান লাভ করা যায় না। কিন্তু তাহাতেও সর্বত্রই পূর্বোক্ত শ্রদ্ধা আবশ্যিক। তাই শাস্ত্র বলিয়াছেন, “আদৌ শ্রদ্ধা ততঃ সাধুসঙ্গোহথ ভজনক্রিয়া” ইত্যাদি। কিন্তু ইহাও

১। পূর্বজন্মানুভূত-স্মরণীয় গণ্যাবকঃ।

জননীস্তম্ভ-পানায় স্বয়মেব প্রবর্ততে ॥

তন্মাস্তিন্দ্রিয়তে স্বামীতাত্মা দেহান্তরেষপি।

সুতিং বিনা ন ঘটতে স্তম্ভপানং শার্শ্বতঃ—“মা নসোল্লাস”, ৭ম উঃ। ৬। ৭।

চিন্তা করা আবশ্যক যে, কাল-প্রভাবে অনেক দিন হইতে এ দেশেও আমাদের মধ্যে কুশিকা ও কুতর্কের বহল প্রচারবশতঃ জন্মান্তর ও অদৃষ্ট প্রভৃতি বৈদিক সিদ্ধান্তে বদ্ধমূল সংস্কারও ক্রমশঃ বিলুপ্ত হইতেছে। তাই সংসারে ও সমাজে ক্রমে নানারূপ অশান্তির বৃদ্ধি হইতেছে। মহাশি গোতমের পূর্বোক্ত বিচারের সাহায্যে “আমার এই শরীরাদি সমস্তই আমার পূর্বজন্মকৃত কর্মফল অদৃষ্টজ্ঞ, আমি আমার কর্মফল ভোগ করিতেই এই দেশে, এই কালে, এই কূলে জন্মগ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছি, আমার কর্মফল আমার অবশ্য ভোগ্য”, এইরূপ চিন্তার দ্বারা ঐ পুরাতন সংস্কার রক্ষিত হয়। কোন সময়-বিশেষে কর্তৃত্বাভিমানেরও একটু হ্রাস সম্পাদন করিয়া ঐ সংস্কার চিত্ত-ওদ্ধিরও একটু সহায়তা করে; তাহাতে সময়ে একটু শান্তিও পাওয়া যায়, নচেৎ সংসারে শান্তির আর কি উপায় আছে? “অশান্তস্ত কুতঃ সুখং?” অতএব পূর্বোক্ত বৈদিক সিদ্ধান্তসমূহে পুরাতন সংস্কার রক্ষার জন্তও ঐ সকল বিষয়ে আমাদের দর্শনশাস্ত্রোক্ত যুক্তিসমূহের অমূল্যগন করা আবশ্যক ॥ ৭২ ॥

শরীরাদৃষ্টনিষ্পাদ্যত্ব-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭ ॥

দ্বিতীয় আর্থিক সমাপ্ত ॥

— ০ —

এই অধ্যায়ের প্রথম তিন হুত্র (১) ইন্দ্রিয়ব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে তিন হুত্র (২) শরীরব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৮ হুত্র (৩) চক্ষুরবৈত-প্রকরণ; তাহার পরে ৩ হুত্র (৪) মনোব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৯ হুত্র (৫) আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ। তাহার পরে ৫ হুত্র (৬) শরীরপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ২০ হুত্র (৭) ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্বপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হুত্র (৮) ইন্দ্রিয়নান্যত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১২ হুত্র (৯) অর্থ-পরীক্ষা-প্রকরণ। ৭৩ হুত্র ও ৯ প্রকরণে প্রথম আর্থিক সমাপ্ত।

দ্বিতীয় আর্থিকের প্রথম ৯ হুত্র (১) বুদ্ধ্যানিত্যতা-প্রকরণ। তাহার পরে ৮ হুত্র (২) ক্ষণভঙ্গ-প্রকরণ। তাহার পরে ২৪ হুত্র (৩) বুদ্ধ্যাত্মগুণত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ হুত্র (৪) বুদ্ধ্যুৎপন্নপ-বর্গিত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হুত্র (৫) বুদ্ধিশরীরগুণব্যতিরেক-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ হুত্র (৬) মনঃপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১৩ হুত্র (৭) শরীরাদৃষ্টনিষ্পাদ্যত্ব-প্রকরণ। ৭২ হুত্রে ও ৭ প্রকরণে দ্বিতীয় আর্থিক সমাপ্ত। ১৬ প্রকরণ ও ১৪৫ হুত্রে তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত ॥

— ০ —

শুদ্ধিপত্র

| পৃষ্ঠাঙ্ক | অশুদ্ধ | শুদ্ধ |
|-----------|--|--|
| ৬ | “তম” শব্দের প্রসিদ্ধিপ্রয়োগ | “তম” শব্দের প্রসিদ্ধ প্রয়োগ |
| ১২ | দর্শন করিতেছি” । | দর্শন করিতেছি”, |
| ১৪ | স্পর্শন করিতেছি” । | স্পর্শন করিতেছি”, |
| ২০ | শাস্ত্রের | শাস্ত্রের |
| ২২ | প্রাণহত্যা | প্রাণি-হত্যা |
| ২৩ | দেহাদির সংঘাতমাত্র, সে সকল | দেহাদিসংঘাতমাত্র, যে সকল |
| ২৪ | ফলভোগ না হওয়া | ফলভোগ না হওয়ায় |
| ৩১ | প্রতিসন্ধিরূপ এবং কথার দ্বারা | প্রতিসন্ধিরূপ এই কথার দ্বারা |
| ৪৩ | স্মৃতিবিষয়শ্রুত । | স্মৃতিবিষয়শ্রুত । |
| ৫১ | কর্তা, মন্তা | কর্তা, মন্তা ও |
| ৫৩ | একই সময়ে জ্ঞান | একই সময়ে অনেক জ্ঞান |
| ৫৪ | নাসমিত্য | নাসমিত্য |
| ৫৬ | “হা” বলিয়াছেন, | “না” বলিয়াছেন, |
| ৬৩ | সর্বসম্মতঃ, এ বিভাগকেই | সর্বসম্মত, ঐ বিভাগকেই |
| ৭২ | পুনর্জন্ম অর্থ জাপকত্বরূপ | পুনর্জন্ম অর্থও জাপকত্বরূপ |
| ৭৭ | উদ্বুদ্ধ | উদ্বুদ্ধ |
| ৮০ | অনন্ত । | অনন্ত । |
| ৮৩ | “ন সংকল্পনিমিত্তত্বাভাঙ্গা | “ন সংকল্পনিমিত্তত্বাচ্চ রাগা |
| ৮৫ | পূর্বভূতরূপ | পূর্বোক্তরূপ |
| ৮৮ | এই সকল কথায় অধুনিক ১৪শ শতাব্দির) | এই সকল কথায় আধুনিক ১৪শ শতাব্দির |
| | মাত্মান্তরে কারণত্বাৎ” । | মাত্মান্তরেহকারণত্বাৎ” (|
| ৮৯ | ১৪শ শতাব্দির কণাদো নেতি | ১৪শ শতাব্দির কণিণো নেতি |

| পৃষ্ঠাঙ্ক | অনুবাদ | পুঙ্ক |
|--------------|------------------------|----------------------------------|
| ৯৭ | অহুসংযোগ | অগুসংযোগ |
| ৯৮ | বিকারের লয় | বিকারের লয় |
| ১০৩ | অবরণকারা | আবরণকারা |
| ১১৩ | দ্রব্যবত্তা | দ্রব্যবত্তা |
| ১১৬ | রূপচেয়ং | রূপা চেয়ং |
| | সাহায্য-নিরপেক্ষতা | সাহায্য-নিরপেক্ষতা |
| | বিপর্যয় | বিপর্যয়ে |
| ১১৮ | ন তত্ত্বমিতি | ন তত্ত্বমিতি |
| ১২৫ | কপালাদিহু | কপালাদিহু |
| ১২৭ (৩ পং) | তাহাতে অপ্রতীষাত | তাহাতে প্রতীষাত |
| ১৪০ | মি রং | মিস্রিয়ং |
| ১৪১ | দুরাস্তিকা | দুরাস্তিকা |
| | পূর্বক্ষবাদীর | পূর্বপক্ষবাদীর |
| ১৪২ | সিদ্ধান্তের | সিদ্ধান্তের |
| ১৬০ | বার্তিকারও | বার্তিককারও |
| | শব্দরত্নাণ্ড | শব্দরত্নাণ্ড |
| | ভাষ্যারম্ভে | ভাষ্যারম্ভে |
| ১৬৩ | ভাষ্যকারের | ভাষ্যকারের |
| ১৬৪ | স্তত্রের দ্বারা | স্তত্রের দ্বারা |
| | এতাবানিস্রিয় | এতাবানিস্রিয় |
| ১৭৪ | যেহেতু স্বগুণ | যেহেতু সগুণ |
| ১৮১ | ‘হেতুমদনিত্য | ‘হেতুমদনিত্য |
| ১৮৩ | প্রতানীকানি | প্রতানীকানি |
| ১৮৪ | একপদার্থের প্রতিসন্ধান | একপদার্থে প্রতিসন্ধান |
| ১৯০ | যদি বস্তুতঃ | যদি বস্তুতঃ |
| | বিভিন্ন হইবে | অভিন্ন হইবে |
| ১৯৪ | পাণিচক্রমসৌ ব্যবধান | পাণিচক্রমসৌব্যবধান ^১ |
| ১৯৫ | নানাবিষয়ের প্রত্যক্ষ | নানা প্রত্যক্ষ |
| ১৯৬ (৬ পং) | নব্যবোদ্ধদার্শনিকগণ | ঐহার পরবর্তী নব্যবোদ্ধদার্শনিকগণ |
| ২২ | উহাও নিমূর্ণল । | উহাও নির্মল । |
| | উভয়বাদিসম্মত দর্শক | উভয়বাদিসম্মত কোন দর্শক |

